# دائرۃ المعارف

یعنی

# معارف اعظم گڈھ

کی

# ۷۸ ویں جلد

جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبع معارف پریس اعظم گڈھ

# فہرست مضمون نگاران معارف

## جلد ۷۸

## جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

# شعراء

# فہرست مضامین معارف

## جلد ۷۸

## جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

رجسٹرڈ نمبر ۱۰۲۵ے

جولائی ۱۹۵۶ء

# معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(طابع و ناشر سید صدیق احمد)

## جلد ۷۸ ماہ ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۶ء عدد ۱

## مضامین



## مقالات



## ادبیات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# شذرات

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کا حادثۂ وفات ابھی فراموش نہ ہوا تھا کہ آسمان علم و ادب کا ایک اور آفتاب غروب ہو گیا، اور مولانا مناظر احسن گیلانی نے ۵ رجون ۱۹۵۶ء کو انتقال کیا، وہ اپنے اوصاف و کمالات میں علماے سلف کی یادگار اور علوم کی جامعیت، ذہانت و ذکاوت، دین و تقویٰ اور اخلاق و سیرت میں اس دور میں یگانہ تھے، جملہ اسلامی علوم میں ان کی نگاہ نہایت وسیع اور اس کی ہر شاخ میں ان کے قلم و زبان کی روانی یکساں تھی، اپنی ذہانت و طباعی سے ایسے ایسے گوشوں سے معلومات و مسائل کا استنباط اور معمولی معمولی باتوں میں ایسے ایسے لطائف و نکات پیدا کرتے تھے کہ حیرت ہوتی تھی، علم ان کے تابع تھا، وہ علم کے تابع نہ تھے، انکی ذہانت کتابوں کے انبار سے بے نیاز تھی، وہ تھوڑے معلومات سے ایسے مطول مضامین اور ضخیم کتابیں لکھ دیتے تھے جس کے لیے دوسرے مصنفین کو بڑے بڑے کتب خانوں کی ضرورت ہوتی ہے، ان کا نکتہ آفرین دماغ اور مواج قلم جدھر رخ کر دیتا تھا، تحریر کا دریا بہا دیتا تھا، اور اپنے زور میں لعل و جواہر اور خس و خاشاک سب کو بہالے جاتا تھا۔

وہ ایک عرصہ تک جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات کے صدر رہے، اور چوتھائی صدی سے زیادہ ان کا علمی و تعلیمی فیض جاری رہا، اس زمانہ میں انھوں نے اپنے تلامذہ سے جو علمی و تحقیقی مقالات لکھوائے وہ اسلامی علوم کو جدید رنگ میں پیش کرنے کا ایک نمونہ ہیں، اس کے ذریعہ انھوں نے اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلیے ایک شاہراہ قائم کر دی، جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اسلامی علوم پر تحقیقات اور جدید علوم سے انکے موازنہ کا جو ذوق پیدا ہوا، اس میں مولانا گیلانی کو بڑا دخل ہے، جامعہ عثمانیہ کے تعلق سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ اور مغربی علوم کے ماہروں سے انکا بڑا سابقہ

اس لیے وہ جدید افکار و خیالات سے پوری طرح آگاہ اور عقائد میں رسوخ و استقامت کے ساتھ بڑے وسیع المشرب اور نئے اور پرانے دونوں طبقوں میں نہایت مقبول اور خاص عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے،

علم کے ساتھ اسی درجہ کا تقویٰ بھی تھا، علوم ظاہری کے ساتھ باطنی کمالات سے بھی آراستہ تھے، اس حیثیت سے ان کو درویش کامل اور شیخ طریقت کہنا صحیح ہوگا، اس شراب طہور نے ان میں بڑی کیفیت اور مستی پیدا کردی تھی جس کا اثر ان کی تحریروں میں نمایاں تھا، ان کو حضرت شیخ اکبر اور مجدد سرہندی دونوں کے رنگ سے یکساں ذوق تھا، مگر رسمی و خانقاہی تصوف اور اسکی بدعات سے ہمیشہ دامن پاک رہا، طبعاً بڑے مرنجان مرنج، خاک متواضع، خوش مزاج، خندہ جبیں اور بذلہ سنج تھے، گفتگو ایسی شگفتہ، دلکش اور لطائف و ظرائف سے معمور ہوتی تھی کہ جس محفل میں بیٹھتے تھے شمع محفل معلوم ہوتے تھے، پندار کا ان میں شائبہ تک نہ تھا، اپنے چھوٹوں تک سے اس شفقت اور تواضع سے پیش آتے تھے کہ ان کو شرمندہ ہونا پڑتا تھا،

طبیعت میں فقر کا رنگ غالب تھا، ہزار بارہ سو ماہوار تنخواہ پاتے تھے، اسکی نصف پنشن رہی ہوگی، ایک زمانہ میں موٹر بھی تھا، کوٹھی بھی تھی، مگر کبھی ان چیزوں سے دل نہ لگایا، خود انکی زندگی اتنی سادہ اور درویشانہ تھی کہ انکی ظاہری حالت سے انکی حیثیت کا قیاس نہیں کیا جا سکتا تھا، مگر دوسروں کے ساتھ بڑے فیاض اور مخیر تھے، جو کچھ پیدا کیا سب صرف کر دیا، وہ دولت دنیا سے پاک و صاف اٹھے، انھوں نے دینی و اسلامی علوم و مسائل پر ہزاروں صفحات لکھے اور اپنے بعد بہت بڑا علمی و مذہبی ذخیرہ یادگار چھوڑ گئے، ایسے جامع العلوم مست قلندر مدتوں میں پیدا ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو عالم آخرت کی سربلندی سے سرفراز اور ان کے مدارج بلند فرمائے، دار المصنفین سے ان کے تعلقات بڑے گہرے اور گوناگوں تھے، اس لیے ان کی یادگار میں انشاء اللہ معارف کا ایک خاص نمبر نکالنے کا ارادہ ہے، امید ہے کہ ان کے تلامذہ اور احباب اپنے مضامین سے اس نمبر کو کامیاب بنانے کی کوشش کریں گے۔

اسی مہینہ ہماری پرانی بزم کی ایک اہم اور قدیم یادگار مولوی بشیر الدین صاحب نے وفات پائی، وہ اس پرانے دور کی آخری نشانی تھے، ان کی ابتدا سرسید کی مخالفت سے ہوئی تھی، پھر ان کے حامی مقلد اور ان کے مشن کے

جیلانی بن گئے، اور اپنی زندگی مسلمانوں کی تعلیمی خدمت کے لیے وقف کردی، اسلامیہ کالج ٹانڈہ ان کا بڑا کارنامہ ہے۔

اخبار البشیر کے ذریعہ بھی انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں۔ ایک زمانہ میں وہ نہایت وقیع اخبار تھا، اور اسکی آواز بڑی مؤثر تھی، تعلیم کے علاوہ بھی انھوں نے بہت سے تعمیری کام انجام دیے، انکی زندگی قومی کارکنوں کیلیے نمونہ تھی، وہ اگرچہ سرسید کی جماعت کے آدمی تھے، لیکن سیاسی خیالات میں آزاد اور قوم پرور تھے، اور آخر تک اس مسلک پر قائم رہے۔ اب ایسے مخلص اور عملی انسان مشکل سے پیدا ہوں گے، ایک سو سال سے زیادہ کی عمر پائی، اللہ تعالیٰ اس کہن سال خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

اسی مہینہ دارالمصنفین کے ایک پرانے مخلص سید مرتضیٰ علی صاحب دہلوی نے انتقال کیا، وہ کوئی مشہور آدمی نہ تھے، مگر اپنے اوصاف کے لحاظ سے بڑے انسان تھے، دہلی کے ایک قدیم اور اونچے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، نواب علی حسن خاں مرحوم کے داماد تھے، دارالمصنفین کے بڑے ہمدرد و ہواخواہ اور اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن تھے، وہ جدید تعلیم یافتہ تھے، ابھی تھوڑے دن ہوئے مرکزی حکومت کے ایک بڑے عہدے سے ریٹائر ہوئے تھے لیکن بڑے دیندار اور اخلاق و شرافت کا مجسم پیکر تھے، جامع مسجد کے قریب ہی مکان تھا، اکثر نمازیں جامع مسجد میں باجماعت ادا کرتے تھے، بڑے مخیر خلیق اور مہمان نواز تھے، ان کا گھر مستقل کارواں سرا تھا بعض بعض مہمان مہینوں بلکہ برسوں مقیم رہتے تھے، اور وہ بڑی خندہ پیشانی سے میزبانی کے فرائض انجام دیتے تھے، قومی و ملی اداروں اور ان کے کارکنوں سے خاص تعلق رکھتے تھے، دارالمصنفین سے انکو بڑا مخلصانہ تعلق تھا، ہر وقت اس کی خدمت کے لیے کمربستہ رہتے تھے، غرض وہ اپنے اخلاق و سیرت میں قدیم تہذیب شرافت کا نمونہ تھے، اللہ تعالیٰ ان کی نیکیوں کے طفیل میں ان کی مغفرت فرمائے۔

ریاست حیدرآباد کے زوال سے وہاں کے علمی و تعلیمی اداروں کو بڑا نقصان پہنچا، مگر یہ شکر کا مقام ہے کہ مشہور ادارہ دائرۃ المعارف ابتک قائم اور اپنے مفید کاموں میں مصروف ہے، حال میں اس نے کئی اہم کتابیں شائع کی ہیں، قانون مسعودی ابوریحان بیرونی تین جلدوں میں کتاب صور الکواکب عبدالرحمٰن بن عمر الرازی ایک جلد میں، یہ دونوں ہیئت کی مشہور اور اہم کتابیں ہیں، کتاب الحاوی محمد بن زکریا رازی تین جلدوں میں، یہ طب کی مشہور کتاب ہے، یہ تینوں کتابیں اپنے موضوع پر بڑی اہم ہیں اور ابتک غیر مطبوعہ تھیں، تذکرۃ الحفاظ ذہبی

# مقالات

## اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دارالمصنفین

(۲)

اجیروں کے قانونی حقوق | عام انسانوں کا حال یہ ہے کہ وہ اخلاق اور روحانیت کے کتنے ہی بلند مرتبہ پر پہنچ جائیں، ان میں مادی جذبات بہرحال موجود ہوں گے، کیونکہ انسانی جبلت محض اخلاق کی قوت سے قابو میں نہیں آتی، اور اس کے لیے کچھ قانون کی پابندیاں لگانا پڑتی ہیں، اس لیے اسلام نے اس کی فطرت کے پیش نظر اخلاق و قانون دونوں کے ذریعہ محنت کش طبقہ کی مدد کی ہے۔

مسٹر ٹاسگ مسائل محنت کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ کہتے ہیں کہ

> محنت کے متعلق جو ضخیم مجموعہ قوانین و ضوابط مرتب ہوا ہے اس کی بڑی قوت محرکہ انسانی ہمدردی کا وہ عام جذبہ رہا ہے، جو گذشتہ ڈیڑھ صدی میں تمام مہذب دنیا میں موجزن ہوا[۱]

مسٹر ٹاسگ چونکہ اسلامی قوانین اجرت سے واقف نہیں ہیں، اس لیے انھوں نے ایسا

---

[۱] باب اوقات کار، ۵، ص ۲۵۴

لکھا ہے، اگر وہ اس کے جذبۂ ہمدردی اور مساویانہ طرز عمل سے واقف ہوتے تو اس کی مدت وہ ڈیڑھ صدی کے بجائے ڈیڑھ ہزار قبل قرار دیتے۔

مسٹر ہابک میں انسانی ہمدردی کا جذبہ ضرور موجود ہے، اس لیے جب وہ معاشی مسائل کے مشکلات میں پھنستے ہیں تو اس جذبہ کو ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اس جذبہ میں امکانی ہدایت شامل نہیں ہے، اس لیے اس کا کوئی واضح نقشہ ان کے سامنے نہیں آتا، اور وہ اپیل کرکے چھوڑ دیتے ہیں۔

اوپر اس طبقہ کے اخلاقی اور معاشرتی حقوق اور معاشرہ میں اس کے مقام کا ذکر آچکا ہے، اب اس طبقہ کے قانونی اور معاشی حقوق کی تفصیل کی جاتی ہے۔

**اجرت کی حیثیت** اسلامی قانون اجرت میں اجیر اور مزدور کی حیثیت دو معاہدہ کرنے والوں کی ہوتی ہے، جس طرح ایک خریدار دوکاندار سے خرید و فروخت کا ایک معاملہ کرتا ہے، خریدار قیمت دیتا ہے اور دوکاندار مال، ان میں سے کوئی کسی پر احسان نہیں کرتا، اسی طرح ایک اجیر، مستاجر سے اجرت کا معاملہ کرتا ہے، اجیر اپنی محنت پیش کرتا ہے، اور اس کے بدلہ میں مستاجر محنت کی مزدوری دیتا ہے، اس میں کسی کی طرف ممنونیت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، چنانچہ حضرت موسیٰؑ نے حضرت شعیبؑ کی بکریوں کی چرائی کا معاملہ کیا، تو گویا حضرت شعیبؑ نے یہ کہہ دیا تھا کہ مجھے یہ حق نہیں کہ میں تم پر کوئی زیادتی کروں، مگر پھر بھی حضرت موسیٰؑ نے یہ واضح کر دیا تھا کہ "میرے اور آپ کے درمیان یہ معاہدہ ہے کہ ان دونوں میں سے جس مدت کو بھی پورا کر دوں مجھ پر زیادتی نہ کیجائے"۔

حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ علیہما السلام دونوں نے زیادتی نہ کرنے کا ذکر اس لیے کیا کہ زیادتی عموماً آجر ہی کی طرف سے ہوتی ہے، اس وجہ سے حضرت شعیبؑ نے بحیثیت آجر کے

یہ بتا دیا کہ ظلم و زیادتی کرنا میرا منصب نہیں اور حضرت موسیٰؑ نے بحیثیت اجیر یہ وضاحت کر دی کہ میں محض معاہدہ کا پابند ہوں، اس کے علاوہ میرے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں، مقصد یہ کہ ہمارے اور آپ کے درمیان جو معاہدہ ہوا ہے اس کی پابندی دونوں پر لازم ہے۔

صاحب بدائع الصنائع اس آیت کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں،

| | |
|---|---|
| وقص الله علينا من شرائع من قبلنا من غير نسخ يصير شريعة لنا (ج ۵ ص ۱۷۳) | اگلی شریعتوں کے جو واقعات اللہ تعالیٰ نے نقل کیے ہیں اور ان کو منسوخ قرار نہیں دیا ہے تو ان کا اتباع ہمارے اوپر بھی فرض ہے، وہ ہمارے لیے بھی شرعی احکام ہیں۔ |

یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام جب کسی سے اجرت اور مزدوری پر کام لیتے تھے تو اس کو اپنا ممنونِ احسان اور اپنا منت پذیر بنانے کی کوشش نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کو بالکل ایک معاہد کی حیثیت دیتے تھے، جیسا کہ اوپر کے واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، آپ کا وہ ارشاد بھی گزر چکا ہے جس میں آپ نے ان کو اپنا بھائی (هم اخوانكم) قرار دیا ہے، کتاب و سنت کی اسی تعلیم کی بنا پر تمام ائمہ فقہ متفقہ طور پر اجیر کی حیثیت تسلیم کرتے ہیں اور اجارہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

| | |
|---|---|
| الاجارة عقد على المنافع بعوض | اجارہ ایک معاہدہ ہے جو کسی معاوضہ کے بدلے کسی منفعت پر کیا جائے۔ |

تمام ائمہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ

| | |
|---|---|
| ان العقد فی الاجارة انما یتعلق بالمنفعة دون الرقبة[1] | مزدوری کے معاہدہ کا تعلق فائدے اور کام سے ہے مزدوروں کی ذات سے نہیں ہے؛ |

---

[1] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۹

یعنی آجر مزدوروں سے اس معاہدہ کی پابندی تو کرا سکتے ہیں جو ان سے کیا گیا ہے، مگر ان کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ان مزدوروں کو انھوں نے خرید لیا ہے، یا وہ ان کے بندۂ بے زر ہیں۔

معاہدۂ اجرت کا یہ وہ مسلمہ حق ہے، جسے اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے محنت کش کو دیا تھا جس کے لیے موجودہ دور میں مزدوروں کی انجمن دوڑ دھوپ کر رہی ہے، مگر اب تک اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا، مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں:

"ان کا مطالبہ ہے کہ اجرت ہمیشہ کے لیے آجر کے دلخواہ نہ طے ہونی چاہیے بلکہ معاہدہ کے ذریعہ سے طے ہونی چاہیے جس میں ان کے ذاتی عمل کا بھی موثر حصہ ہو۔" (باب ۴، ج ۲، ص ۱۰۴)

**معاہدہ کے فسخ کا حق** سرمایہ دار ملکوں میں پیشہ کے انتخاب کی آزادی کے ساتھ مزدوروں کا یہ حق بھی قریب قریب تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اجرت کی تعیین بالکلیہ آجر کی ہی مرضی پر نہ ہو، بلکہ اس میں مزدوروں کی رضامندی کو بھی شامل ہونا چاہیے، مگر اس حق کے تسلیم کیے جانے کے باوجود عملاً مزدوروں کے ساتھ وہی سب کچھ ہو رہا ہے جو آج سے پچاس سال پہلے ہوتا تھا، یہ ضرور ہے کہ کچھ خوبصورت پردے ڈال دیے گئے ہیں، ورنہ آج بھی آجر جب چاہتا ہے اپنے اغراض کے تحت ان کی اجرت گھٹا اور بڑھا دیتا ہے، جب چاہتا ہے ان کو کارخانہ سے نکال دیتا ہے یا نکال دینے کی دھمکی دے دیتا ہے، اور اس کے واقعات آئے دن پیش آتے رہتے ہیں،

اس کے برخلاف اسلام محض آجر کو خواہ کوئی فرد ہو یا حکومت یہ حق نہیں دیتا کہ وہ جب چاہے اجرت کے معاہدہ کو توڑ دے اور اپنے معاشی اغراض کے تحت کارخانہ بند کرکے ہزاروں مزدوروں کو بیکار کر دے اور جب چاہے ان کو اخراج کی دھمکی دے دیا کرے، اسلامی قانون کے ماہرین (فقہا) نے اس مسئلہ پر مستقل بحثیں کی ہیں، اور اس کے شرائط و حدود مقرر کیے ہیں،

معاہدۂ اجرت کب ختم ہو سکتا ہے، اس بارے میں فقہا کی دو رائیں ہو گئی ہیں،

ایک گروہ کہتا ہے کہ

تفسخ الاجارۃ بالاعذار      معاہدہ اجرت عذر کی بنا پر فسخ کیا جا سکتا ہو

یعنی اجیر یا مستاجر کو کوئی شدید عذر لاحق ہو جائے خواہ وہ عذر اس کی ذات سے متعلق ہو، یا معقود علیہ سے مثلاً مستاجر اتنا سخت بیمار پڑ جائے کہ وہ کام کی نگرانی نہ کر سکے، یا جس کارخانہ کو چلا رہا تھا، اس پر کوئی ناگہانی افتاد پڑ جائے، مثلاً اس میں آگ لگ جائے مشین ایسی خراب ہو جائے کہ اس کو فوراً نہ چلایا جا سکے، ان صورتوں میں اس کو حق ہو گا کہ وہ معاہدۂ اجرت کو فسخ کر دے،

اسی طرح اجیر کو بھی حق ہے کہ وہ کسی عذر شدید کی بنا پر معاہدہ توڑ دے، یہ امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی رائے ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ محض ذاتی عذر، مثلاً بیماری یا بیکاری کی وجہ سے معاہدہ فسخ نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عذر اس منفعت اور عمل سے متعلق ہو جس کے لیے یہ معاہدہ کیا گیا ہے،

لایجوز لاحد منہما فسخہا      دونوں میں سے کسی کو اس وقت تک معاہدہ
الا ان یمنع استیفاء المنفعۃ      فسخ کرنے کا حق نہیں ہے جبتک معقود علیہ
لعیب فی المعقود علیہ      میں جس سے معاہدہ متعلق ہے، کوئی خرابی
(الافصاح ابن ہبیرہ ۲۴۳)      نہ پیدا ہو جائے۔

یہ رائے ائمۂ ثلاثہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی ہے۔ ان دونوں رایوں میں محض اتنا فرق ہے کہ پہلی رائے میں عذر کو ذرا وسعت دی گئی ہے، یعنی عذر ذاتی ہو یا منفعت اور کام سے متعلق ہو، دونوں صورتوں میں معاہدہ ختم کرنے کا اختیار ہے، اور دوسری رائے میں عذر کو صرف منفعت اور معقود علیہ سے متعلق رکھا گیا ہے۔

یعنی جب ان مواقع اور ذرائع میں کوئی خرابی پیدا ہو جائے، جن پر اس معاہدہ کی بنیا
ہے، جیسا کہ اوپر کی مثال میں واضح کیا گیا ہے، جن لوگوں کے عذر کو ذرا وسعت دی ہے انکے
یہاں بھی عذر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کثیر منافع کے مقابلے میں جب آجر کو کچھ نفع کی توقع ہو تو
وہ کارخانہ بند کر کے مزدوروں کو بیکار یا ان کی چھٹائی شروع کر دے یا اجرت کم کر دے، بلکہ
عذر کا مطلب اور مفہوم یہ ہے کہ

| | |
|---|---|
| ھو عجز العاقد عن المضی فی | یعنی وہ معاہدہ کرنے والے کی اس مجبوری |
| موجبه الا بتحمل ضرر زائد | کا نام ہے جس میں اس معاہدہ کی تکمیل |
| لم یستحق به | سے اتنا شدید نقصان اٹھانا پڑے، جو |
| (ہدایہ) | اس معاہدہ کے منشا کے خلاف ہو، |

ان دونوں رایوں میں کوئی بنیادی اختلاف یا فرق نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق محض
حالات سے ہے جس طرح کے حالات اور مواقع ہوں، ان کے مطابق اسلامی حکومت ا
دونوں میں سے کوئی رائے اختیار کر سکتی ہے،

**حکومت کی مداخلت** | معاہدہ یا اعذار کے سلسلے میں اجیر اور مستاجر کے درمیان اگر کوئی اختلاف
ہوگا تو حکومت کا فرض ہوگا کہ وہ اس میں مداخلت کرے،

اور حکومت فیصلہ کرنے میں بہر صورت وہی راہ اختیار کرے گی جس میں ضرر یا ضرار (یعنی
نقصان اٹھانا اور نقصان پہنچانا) نہ ہو، بلکہ نفع عام ہو، جیسا کہ اسلامی قانون کے ہر معاشی مسئلہ
اس کا خیال رکھا گیا ہے، اس کی مزید تفصیل آخر میں آئے گی،

**اجرت کی تعیین** | اجیر و مستاجر کے درمیان کشمکش اور اختلاف کا ایک بڑا سبب اجرت اور کا
کی عدم تعیین ہے، چنانچہ ہندوستان میں ۲۰ اگست ۱۹۵۸ء سے شمال مشرقی ہند کے

کے باغات کے ڈیڑھ لاکھ مزدوروں نے محض اجرت ہی کے تعین کے مسئلہ پر ہڑتال کی، جو تقریباً کئی ہفتہ جاری رہی، (قومی آواز یکم ستمبر ۸۰ء)

اسی لیے اسلامی قانون میں معاہدۂ اجرت کی تکمیل کے لیے یہ شرط ہے کہ اجرت منفعت اور کام سب معلوم ہونا چاہیے، اور خاص طور سے اجرت کی تعیین کے بغیر تو یہ معاہدہ مکمل ہو ہی نہیں سکتا۔

چنانچہ حضرت شعیبؑ نے حضرت موسیٰؑ سے جو معاہدہ کیا تھا، اس میں انھوں نے کام اور اجرت دونوں کی تصریح کر دی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

| | |
|---|---|
| من استاجر اجیراً فلیعلمه اجرہ[1] | جو شخص کسی کو اجرت پر رکھے تو اجر کو چاہیے کہ اس کی مزدوری بتا دے، |

ایک دوسری حدیث میں ہے

| | |
|---|---|
| ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الاستجارۃ الاجر حتی یبین له اجرہ[2] | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدور کی مزدوری بتائے بغیر اس سے کام لینے کو منع فرمایا ہے۔ |

اسی بنا پر تمام فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ

| | |
|---|---|
| وان من صحتها ان تکون المنفعة والعوض معلومین[3] | اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ منفعت اور اجرت دونوں معلوم ہوں۔ |

---

[1] کتاب الآثار امام محمد اور بدائع الصنائع [2] سنن کبری بیہقی کتاب الاجارہ ج ۶۔ آنحضرت ؐ نے اجرت کی تعیین اور مزدوروں کی حقوق پر اسلیے زیادہ زور دیا ہے کہ اس سلسلہ میں مزدوروں پر بہت زیادتی ہوتی ہے کیونکہ وہ مجبور ہوتے ہیں اور انکی مجبوری سے آجر ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، پھر آپ نے تعیین اجرت کا اصول طے کرکے رسم بیگاری کا بھی خاتمہ کر دیا جس پر آجتک بعض ملکوں میں عمل درآمد ہوتا ہے، خود ہندوستان میں [illegible] کو قانون اس پر ہوا ہے۔ [3] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۶

عام طور پر معاشیین تعیین شرح کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں۔

اجرتِ وقت اور اجرتِ عمل

اجرت وقت سے مراد وہ اجرت ہے جس کے شرح کی تعیین معیار اور وقت کے لحاظ سے کی جائے، مثلاً سو روپیہ ماہانہ یا بیس روپیہ ہفتہ، اس کے مقابلہ میں اگر مزدوروں کو اجرت کام کی مقدار کے مطابق دی جائے تو وہ اجرت عمل کہلائے گی، مثلاً ایک تھان کپڑے کی بنائی دس روپئے، ایک جلد ساز کو فی کتاب آٹھ آنے یا ایک صفحہ کی کتابت کا ایک روپیہ،

اجرت کے تعین اور تقرر میں ایک فرق کارکردگی کے لحاظ سے بھی ہوتا ہے یعنی اجرت خواہ بلحاظ وقت دی جائے یا بلحاظ مقدار کار اس میں مزدور کی محنت، مہارت اور کارکردگی کو بڑا دخل ہوتا ہے، جو مزدور محنتی، سمجھدار، ماہر اور جفاکش ہوتے ہیں، ان کو ہر شخص زیادہ مزدوری دے کر کام لینا پسند کرتا ہے، برخلاف اس کے سست، کاہل، بد دیانت مزدوروں کو کم سے کم اجرت ملتی ہے۔ اس طرح جہاں مقدار کار کے لحاظ سے اجرت دی جاتی ہے وہاں بھی پہلا مزدور دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ اجرت حاصل کرتا ہے، جو اجرت کارکردگی کے لحاظ سے دیجاتی ہے، اس کو معاشیات کی اصطلاح میں اجرت مہارت یا اجرت کارکردگی کہتے ہیں۔

اسلام نے تعیین اجرت میں جسمانی قوت کے ساتھ اخلاقی اوصاف کا لحاظ بھی ضروری قرار دیا ہے، اگر کوئی مزدور، قوت جسمانی اور اخلاقی اوصاف میں نمایاں ہو تو اس کو زیادہ اجرت دینے کی اجازت ہے، اور جو ان اوصاف میں جس قدر کم ہو اس کو اسی اعتبار سے اجرت کم دیجائے گی، مگر اس کمی کی ایک حد ہے، جس سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اسلام جفاکشی، محنت، دیانت داری، مہارت اور حسن کاری کو جس قدر پسند کرتا ہے اور کاہلی، سستی، کام چوری اور بد دیانتی کو جس قدر ناپسند کرتا ہے، اس کا اندازہ حسب ذیل آیات و احادیث نبوی سے ہوگا،

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے جب ان سے حضرت موسیٰ کو اجیر رکھ لینے کی درخواست کی تو بطور دلیل یہ کہا کہ

ان خیر من استاجرت القوی الامین (قصص رکوع ۳) | اچھا مزدور وہ ہے جو قوی اور امانتدار ہے

اور اسمیں دو وصف معلوم ہوتے ہیں یعنی جسمیں قوت جسمانی کیساتھ امانت کا وصف بھی ہو تاکہ وہ جس کام پر لگایا جائے اس کو دیانتداری سے انجام دے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے

الخازن الامین الذی یودی ما امر بہ طیبۃ نفسہ[۱] | دیانت دار امین وہ شخص ہے کہ اس کو جو کام سپرد کیا جائے اسکو نہایت خندہ پیشانی سے انجام دے،

مہارت اور حسن کاری کو بھی اسلام پسند اور اس کی ہمت افزائی کرتا ہے، اور حکم دیتا ہے کہ جو کام بھی کیا جائے اس میں خوش نمائی اور پائیداری ہو، چنانچہ خود اپنی صنعت گری کا یہ وصف بتلایا ہے،

صنع اللہ الذی اتقن کل شئ | اللہ کی یہ صنعت گری ہے کہ اس نے ہر چیز کو مضبوط بنایا ہے

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ حضور انورؐ نے ایک بار فرمایا

ان اللہ یحب اذا عمل احدکم | خدا کو یہ بات پسند ہے کہ تم جب کوئی کام کرو تو

---

[۱] بخاری ج اول کتاب الاجارہ

عملاً ان یتقنه اس میں خوبی کا خیال رکھو،

کتاب وسنت کی ان ہدایات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں،

۱۔ اگر مزدور کو جسمانی قوت اور اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے کم وبیش اجرت دیجائے تو یہ اسلامی قانون اجرت کے منافی نہیں ہوگا،

۲۔ کارکردگی، مہارت اور حسن کاری کے لحاظ سے بھی اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔

**اجرت کی قسمیں اور اسکی مقدار**

اجرت کے سلسلہ میں سب سے اہم اور سب سے پیچیدہ مسئلہ اس کی مقدار کا ہے، بعض پیچیدگیوں اور اس کے موجودہ حل کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ اب اس کی مزید تفصیل کیجاتی ہے۔

عام طور پر علمائے معاشیات اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں، ایک ادائیگی کے لحاظ سے، دوسری شرح تعین کے لحاظ سے۔ تعین شرح کی تفصیل گذر چکی ہے، ادائیگی کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجرت متعارفہ، دوسری اجرت صحیحہ۔ اجرت متعارفہ سے مراد زر کی وہ مقدار ہے جو مزدور کو اس کی محنت کے معاوضہ میں اداکیجائے، مثلاً ۲ روزانہ یا پچاس روپئے ماہوار، اور اس رقم سے مزدور جو ضروریات زندگی خوراک، لباس، مکان، علاج اور تعلیم حاصل کرتا ہے، وہ اس کی اجرت صحیحہ کہلائے گی، اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ مزدور کے لیے اصل چیز مقدار زر نہیں، بلکہ مقدار ضروریات ہے، ہر شخص کسب معاش کے لیے محنت کرتا ہے، اور معاش چند سکوں اور کاغذ کے پرزوں کا نام نہیں ہے بلکہ وہ اشیاء کے اس مجموعہ کا نام ہے جنھیں وہ سکے دیکر خریدتا ہے، اور ان سے اپنی احتیاجات پوری کرتا ہے، محنت کے معاوضہ میں زر قبول کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسے اس کی مقبولیت کا علم ہے، وہ جانتا ہے کہ اس کے ذریعہ جب چاہے وہ اپنی مطلوبہ چیزیں خرید سکتا ہے۔ اگر کسی وجہ

زر کی مقبولیت باقی نہ رہ جائے تو کبھی اپنی محنت کا معاوضہ زر کی شکل میں قبول کرنے پر تیار نہ ہوگا۔

مختصر یہ کہ اجرت کے سلسلہ میں محنت کش طبقہ کے پیش نظر اصل مقصد زیادہ سے زیادہ ضروریات حاصل کرنا ہوتا ہے، مقدار زر سے اس کو کوئی خاص سروکار نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر زر کی تھوڑی سی مقدار سے زیادہ ضروریات پوری ہوں تو مزدور معاشی حیثیت سے مطمئن ہوگا، اس کے برعکس اگر اسے مقدار زر تو زیادہ حاصل ہو مگر اس سے ضروریات کم پوری ہوں تو مزدور کبھی خوش اور مطمئن نہیں ہو سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ مزدوروں کے نقطۂ نظر سے دراصل جو چیز زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ اجرت متعارفہ نہیں بلکہ اجرت صحیحہ ہے، کیونکہ اس کی خوشحالی کا تمام تر دارومدار اسی پر ہے۔

اب اجرت صحیحہ میں اضافہ کی تین صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ اشیا کا نرخ معین رہے، اور اجرت متعارفہ بڑھ جائے، دوسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ تو معین رہے اور ضروریات زندگی ارزاں ہو جائیں، تیسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ میں اضافہ بھی ہو اور نرخ ضروریات میں بھی تخفیف، موجودہ معاشیین کے نزدیک مزدوروں کے حق میں یہ صورت سب سے زیادہ فائدہ بخش اور قابل اطمینان ہے، اس لیے کہ ایک طرف تو اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ جاری ہے، دوسری طرف ضروریات روز بروز ارزاں ہوتی جاتی ہیں، جس کی وجہ سے اس کی اجرت صحیحہ میں دوگونہ اضافہ ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں قریب قریب ہر ملک کا خواہ وہ سرمایہ دار ممالک ہوں یا اشتراکی حال یہ ہے کہ وہاں ایک طرف اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے، دوسری طرف ضروریات زندگی روز بروز گراں ہوتی جا رہی ہیں، چنانچہ روس میں ۵۰۰ روبل پانے والا مزدور جب بازار میں اپنی ضروریات خریدنے جاتا ہے تو اس کو مہینہ بھر آلو اور روٹی پر گذر

کرنا پڑتا ہے، اور اس میں سے پیٹ کاٹ کر وہ کسی طرح اپنی دوسری ضرورتیں پوری کرتا ہے،
خود ہندوستان کا حال بھی یہی ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ایک مزدور ۵۰ھ ماہوار مزدوری
پاکر جتنا خوش اور مطمئن رہتا تھا، آج ۳۰۰ھ پانے والا مزدور اتنا خوش اور مطمئن نہیں ہے، حالانکہ
اس کی اجرت متعارفہ میں چوگنا اضافہ ہوگیا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کی اجرت متعارفہ میں
چوگنا اضافہ ہوا ہے تو ضروریات کے نرخ میں چھ گنا اور آٹھ گنا اضافہ ہوگیا ہے، اس وجہ سے
اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود اس کی اجرت صحیحہ میں کمی ہوگئی ہے، اور اس کے اطمینان کیلیے
ضروری ہے کہ اجرت صحیحہ میں اضافہ ہو۔

یہ تفصیل موجودہ معاشی علماء کے نقطۂ نظر سے کی گئی ہے کہ اصل چیز اجرت صحیحہ کا اضافہ ہے،
اس میں جتنا اضافہ ہوگا مزدور اسی قدر مطمئن ہوگا، موجودہ دور کے علماے معاشیات کا یہ نظریہ
اس حد تک تو صحیح ہے کہ مزدور کے نقطۂ نظر سے زیادہ اہمیت اجرت متعارفہ کی نہیں، بلکہ
اجرت صحیحہ کی ہے، مگر خود اجرت صحیحہ کے معیار کا تعین اور اس کا ٹھیک اندازہ لگانا
ایک دشوار کام ہے، اس کے علاوہ اجرت صحیحہ کے سلسلہ میں کچھ اور سوالات بھی سامنے
آتے ہیں، خاص طور سے یہ بات کہ موجودہ نظام معیشت کی موجودگی میں کیا اس کا امکان ہے
کہ اجرت صحیحہ میں قابل اطمینان حد تک اضافہ ہو جائے، اور پھر کیا اجرت صحیحہ کا محض اضافہ
ہی ان کے اطمینان کا موجب ہو سکتا ہے؟ کیا مزدوروں کے سامنے معاشی الجھنوں کے
علاوہ معاشرتی، نفسیاتی اور جذباتی الجھنیں نہیں ہوتیں۔

یہاں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ انسان خواہ کتنا ہی مادہ پرست ہو جائے، وہ
محض مادی ہی ضروریات کا مجموعہ نہیں ہے، کہ تنہا اس کی فراہمی اس کے سکون و اطمینان کا
سبب ہو، بلکہ اس کے سینے میں ایک متحرک، زندہ اور حساس دل ہے جس میں محبت و نفرت،

عزت و ذلت، امید و خوف، تعاون و عدم تعاون جیسے فطری جذبات موجود ہوتے ہیں، اگر انسان کی ساری مادی ضروریات پوری ہو جائیں، مگر اس کے دل کے ان جذبات کی تسکین و تشفی کا کوئی سامان نہ ہو تو وہ کبھی بھی اپنے کو مطمئن نہیں پا سکتا، اس کے نزدیک یہ جذبات اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ ان کی تسکین کی خاطر بسا اوقات مادی منفعت کو بھی ٹھکرا دیتا ہے، مثلاً اگر اس کو ایک ہزار ماہوار اجرت ملتی ہے لیکن معاشرہ میں اس کو وہ مقام اور عزت حاصل نہ ہو جو بعض دوسرے کم آمدنی والوں کو حاصل ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ محض اضافۂ اجرت اس کی زندگی کے مسئلہ کا واحد حل ہو سکتا ہے؟

ایسی صورت میں اضافۂ اجرت ہی کو مزدوروں کے مسئلہ کا حل سمجھنا ایک شدید قسم کی غلطی اور خود فریبی ہے، مزدوروں کے سینوں میں ان جذبات سے خالی کوئی دل نہیں ہوتا،

اجرت صحیحہ میں اضافہ کس وقت ممکن ہے

اجرت صحیحہ میں اضافہ اسی وقت ممکن ہے، جب ضروریات زندگی ارزاں ہوں، محض اجرت متعارفہ یعنی رقم کا اضافہ اس کے لیے کافی نہیں ہے، اوپر روس کی مثال پیش کی گئی ہے کہ وہاں اجرت متعارفہ گو بہت بڑھی ہوتی ہے مگر اشیا گراں ہیں، اس لیے مزدوروں کی زندگی میں فارغ البالی کا فقدان ہے، اجرت متعارفہ کے اضافہ سے مزدوروں کو عارضی طور پر کچھ آسانی ضرور ہو جاتی ہے، مگر اس سے مستقل طور پر ان کی پریشانی دور نہیں ہوتی۔ اس کی ایک ہی صورت ہے کہ اشیاے ضروریات کے نرخ میں تخفیف ہو،

مگر نرخ میں تخفیف اور ارزانی کس طرح پیدا ہو، اس کا کوئی معقول حل معاشیین کے پاس نہیں ہے، ایک طرف قانون تقلیل حاصل اور اضافۂ آبادی اشیا کی ارزانی میں مزاحم ہوتے ہیں، دوسری طرف ضروریاتِ زندگی پیدا کرنے والوں کے لیے اگر یہ ارزانی مضر ثابت ہو تو وہ بھی اس میں رکاوٹ پیدا کریں گے، مثلاً کسان کی ہمیشہ یہ خواہش ہوتی ہے کہ غلہ کا بھاؤ

گرنے کے بجائے بڑھتا رہے، صنعت کاروں اور کارخانہ داروں کے لیے ارزانی کے مقابلہ میں گرانی زیادہ نفع بخش ہوتی ہے، اس لیے وہ بھی اشیا کی ارزانی کو پسند نہیں کرتے، خالص مادی نظام حیات میں اس کا امکان اس لیے بھی زیادہ ہے کہ اس میں ذاتی منفعت اور افادیت ہی قوت محرکہ ہوتی ہے مشترکہ مفاد اور انسانی ہمدردی کا جذبہ بہت کم پایا جاتا ہے، اس کی تازہ مثال ہندوستان میں ۱۹۵۵ء میں غلہ کی خفیف سی ارزانی ہے، دس سال کے بعد عام بازار میں غلہ کی تھوڑی سی ارزانی ہوئی تھی، مگر اس سے نہ کسان ہی خوش ہوئے اور نہ حکومت، چنانچہ اس ارزانی کو روکنے کے لیے حکومت نے خود غلہ کی خریداری شروع کر دی، اور اس طرح غلہ کی ارزانی رک گئی۔

مسٹر ٹاسگ خالص مادی ذہن کے آدمی ہیں، لیکن کبھی کبھی جب ان کی اخلاقی حس بیدار ہوتی ہے تو بہت سی پتے کی باتیں کہہ جاتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ افادی ذہنیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

> انسان مستقل اور موثر طور پر اس وقت تک محنت نہ کرے گا جب تک اس کا ذاتی مفاد اس میں مضمر نہ ہو، محنت ایک تکلیف دہ چیز ہے اور مشترکہ مفاد کا احساس کمزور ہے، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مشترکہ مفاد کا احساس گہرا اور قوی ہوتا ہے، اکثر آدمیوں کو اپنے بنی نوع کی خدمت انجام دینے کی بہت قوی تحریک ہوتی ہے، اور اپنے اعزہ و اقربا کی خوش حالی بڑھانے میں جس قدر سرگرمی کے ساتھ کوشش کریں گے، اسی قدر اپنے دور کے جانے پہچانے لوگوں کے لیے بھی کریں گے۔ تو تمام معاشرتی اور معاشی مسائل کے متعلق نظریات کا طرز عمل اساسی طور پر مختلف ہو جائے گا۔

حق یہ ہے کہ اگر انسان کلیۃً مجسم خود غرض نہیں ہے جیسا کہ نطشے (دکھاوا ...)

کہتے ہیں اور نہ انسان کا دل خدمات انجام دینے کے لیے اس قدر مملو ہوتا ہے کہ یہ... اور محنت ومشقت برداشت کرنے کے لیے قوت محرکہ کا کام دے، پھر بھی دوسری انتہا کے مقابلہ میں وہ پہلی انتہا سے بہت زیادہ قریب ہے،

رہا یہ امر کہ تعلیم، ماحول اور اعلیٰ درجے کی اثر ڈالنے والی معاشرتی فضا کے ذریعے سے انسانی صفات وخصائل کی ترمیم واصلاح کے امکانات کس قدر عظیم ہیں تو اسکے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں۔" (ج ۲ ص ۳۸۳)

مسٹر ٹاسگ کے سامنے اس سلسلہ میں چونکہ کوئی قدرتی ہدایت موجود نہیں ہے، اس لیے وہ یہاں پہنچکر اپنی لاعلمی ظاہر کرکے سمجھتے ہیں کہ ان کا فرض ادا ہوگیا، مگر جیسا کہ عرض کیا گیا اس کے امکانات بہت زیادہ ہیں، بشرطیکہ ان بنیادوں پر انسانیت کی تعمیر کی جائے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے،

مختصر یہ کہ جب تک انسان کی مادی ذہنیت اور نفع اندوزی کے بے قید اور بڑھتے ہوئے جذبہ کی اصلاح نہ ہو جائے اس وقت تک اشیاء کے نرخ میں کوئی دوامی ارزانی پیدا ہونا مشکل ہے۔ نرخ کی تخفیف کے سلسلے میں بعض دوسری چیزیں بھی سدراہ بنتی ہیں، مثلاً سامان تعیش کی فراوانی، حکومت کے کارکنوں کی مسرفانہ زندگی، جنگی فضا اور سامان جنگ کی صنعت میں تیزی وغیرہ،

جس ملک میں سامان تعیش کی جس قدر فراوانی ہوگی، اور حکومت کے کارکن جس قدر مسرفانہ زندگی بسر کریں گے وہاں کی اجرت صحیحہ اسی قدر زیادہ ہوگی، اس لیے کہ وہ زندگی اجرت صحیحہ کے تعین کے وقت بہرحال سامان تعیش کی ایک لمبی فہرست اور مسرفانہ زندگی کا ایک نمونہ پیش نظر رکھے گا اور یہ پابندی مزدوروں پر نہیں لگائی جا سکتی کہ وہ اپنی اجرت صحیحہ

کو اس حد یا اس معیار سے آگے نہ بڑھنے دیں، کیونکہ اس تجدید کے لیے کوئی معقول دلیل ان لوگوں کے پاس نہیں ہے، جو خود مفاد پرستی اور عیش کوشی کا شکار ہیں، اور جنھوں نے ملک میں ایک مصنوعی تمدن پیدا کر لیا ہے، اور خود اس سے دل کھول کر لذت حاصل کر رہے ہیں، جنگی فضا کا اثر ضروریاتِ زندگی پر اس طرح پڑتا ہے کہ یہ فضا جتنی زیادہ ہوگی، حکومت اور صنعتی ادارے اسی قدر جنگی سامان بنانے میں مشغول ہوں گے اور مزدوروں کو زیادہ سے زیادہ اجرت متعارفہ دے کر اس میں کھپانے اور زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے، اور جب مزدوروں کی ایک کثیر تعداد ایک ایسی صنعت میں لگ جائے گی، جس کا تعلق ضروریاتِ زندگی سے نہیں یا برائے نام ہو تو ملک کی دوسری صنعتوں پر اس کا برا اثر پڑنا ناگزیر ہے، یہی نہیں بلکہ اس فضا میں جو ضروریاتِ زندگی پیدا بھی ہوں گی، اس کی ذخیرہ اندوزی شروع ہو جائے گی، اس لیے کہ سرمایہ دار ذخیرہ اندوزی اس وقت زیادہ کرتا ہے، جب وہ دیکھتا ہے کہ ملک میں کوئی ہنگامی فضا پیدا ہو گئی ہے، یا مستقبل قریب میں ایسی فضا پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اس ذخیرہ اندوزی کا نتیجہ لا محالہ گرانی اشیاء کی صورت میں مزدوروں کی اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود گرانی کی وجہ سے ان کی اجرت صحیحہ میں کمی آجاتی ہے،

یہ تو چند باتیں عرض کی گئیں، عام معاشیین نے اس پر مستقل بحث کی ہے کہ اجرت صحیحہ کا اندازہ کیسے لگایا جائے، اور اس کے معیار ہی دوام کیسے پیدا کیا جائے، مگر اس بارے میں وہ کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں، اگر بفرض محال اجرت صحیحہ میں اس حد تک اضافہ ہو بھی جائے جس سے مزدور اپنے کو مطمئن محسوس کرے تو کیا محض اضافۂ اجرت ہی مزدوروں کے مستقل اطمینان و سکون کا واحد سبب بن سکتا ہے، اور کیا ملک کی معاشرت اور معاش پر لازمی طور پر اس کا اچھا ہی اثر مرتب ہوگا، نہ صرف اسلام بلکہ خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی اس کا جواب نفی میں ہے۔ چنانچہ

موجودہ دور کے بعض معاشین کی بھی یہی رائے ہے، مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں:

"طریق اجرت اپنی بہترین شکل میں بھی خوشحالی کے منبع کو مسدود کر دیتا ہے۔"

مقصد یہ ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اجرت کی زیادتی آدمی کی خوشحالی کا سبب بن جائے۔

مسٹر ٹاسگ کا یہ بھی خیال ہے کہ خوشحالی کی کمی حقیقتاً کوئی نقصان نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

بہرصورت یہ امر قابل ذکر ہے کہ نہ صرف روحانی بلکہ مادی پہلو سے بھی اجرت کے نظام کے تحت انسانی خوش حالی کی کمی کوئی خالص نقصان نہیں ہے۔"

ایک دوسرے عالم معاشیات کی رائے ملاحظہ ہو:

بعض صورتوں میں اضافہ اجرت مزدوروں کے حق میں مفید ہوتا ہے تو بعض صورتوں میں مضر اور بعض میں اس کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، مزدور پر اضافہ اجرت کا اثر معلوم کرنے کے لیے ہمیں اولاً دریافت کرنا چاہیے کہ وہ اپنی مزید اجرت کس قسم کے احتیاجات پر صرف کرتا ہے، کیونکہ اس پر اضافہ اجرت کے اچھے یا برے نتائج کا انحصار ہے۔ غور کرنے سے ہم انسانی احتیاجات کو تین مختلف عنوانوں میں منقسم پاتے ہیں۔

ایک تو وہ ضروریات ہیں جو بقاے حیات کے لیے ناگزیر ہیں، مثلاً خوراک، لباس، مکان۔ دوسرے وہ ضروریات ہیں جن کی تکمیل کارکردگی قائم رکھنے یا اس میں اضافہ کرنے کے لیے لازمی ہیں، مثلاً مقوی غذا، حسب ضروریات لباس و مکان، عمدہ آب و ہوا، آرام اور تفریح کے مواقع وغیرہ، تیسرے وہ تعیشات ہیں جو بقاے حیات کے لیے ناگزیر ہیں اور نہ قیام کارکردگی کے لیے بلکہ جو بسا اوقات مزدوروں کے اخلاق و عادات اور ان کی جسمانی و دماغی حالت کو خراب کرکے ان کی کارکردگی کے لیے تباہ کن ثابت ہوئے ہیں۔"

اضافۂ اجرت سے اچھے نتائج کب برآمد ہوتے ہیں، اسکی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اضافۂ اجرت کے بہترین نتائج نہ صرف اجرت پانے والوں کے حق میں بلکہ بحیثیت مجموعی تمام ملک کے لیے اس صورت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ مزدور اپنی مزید اجرت ضروریات کارکردگی کی تکمیل پر صرف کرے، اس کے برعکس اگر اضافہ اجرت کی وجہ سے مزدور تعیشات میں مبتلا ہو جائیں تو یہ صورت نہ صرف مزدوروں کے حق میں بلکہ بسا اوقات سارے ملک کے لیے مضر ثابت ہوتی ہے۔" (معاشیات از حبیب الرحمٰن ص ۲۲۰)

مگر کیا موجودہ نظام ہائے حیات میں کوئی قانونی یا اخلاقی ضابطہ ایسا ہے جو مزدوروں کو اضافۂ اجرت کے مضر اثرات اور اسکے نتائج سے بچا سکے، اور اگر ہو بھی تو کیا یہ ممکن ہے کہ ایک طرف سامان تعیش کی فراوانی اپنی انتہا پر ہو، اخلاق کو بگاڑنے والے عوامل آزادی سے اپنا کام کر رہے ہوں، افراد کو برائی سے باز رکھنے کے لیے سوائے قانون کے اور کوئی موثر قوت موجود نہ ہو، ایسی صورت میں ان مزدوروں پر کوئی ایسی پابندی لگائی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کو تعیش کے بجائے محض اپنی قوت کو بڑھانے میں صرف کریں، اور اگر لگائی جائے تو کیا اس کی کامیابی کا کوئی امکان ہو،

اس سلسلہ میں جو لوگ امریکہ اور برطانیہ کو مثال میں پیش کرتے ہیں کہ وہاں مزدوروں کو عام طور پر رغبت دیجاتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کارکردگی بڑھانے میں صرف کریں اور وہاں کے مزدور اس پر عمل بھی کرتے ہیں، انکو ان ملکوں کے جرائم کی فہرست پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے، اور یہ جرائم کسی مخصوص نوع کے نہیں ہوتے بلکہ ہر نوع کے ہوتے ہیں، اگر واقعی ان ملکوں میں مزدور بڑے بلند کردار عالی حوصلہ ہوتے تو پھر امریکہ اور فرانس میں شراب بندی اسکیم فیل نہ ہوتی، کیا یہ ممکن ہے کہ ملک کی اکثریت یعنی مزدور پیشہ شراب نوشی میں مبتلا نہ ہوتی اور یہ اسکیم فیل ہو جاتی۔ غرض خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی اضافہ اجرت خواہ اضافہ اجرت متعارفہ کی صورت میں ہو یا اجرت صحیحہ کی شکل میں، بہر صورت مفید نہیں ہوتا۔

# مقدمہ "تفسیر المنار"

مترجمہ جناب مولوی محمد زکریا صاحب خاور جامعہ دار السلام عمرآباد و مدراس

قرآن مجید کی تفسیر کرنا کوئی سہل کام نہیں ہے۔ یہ چیز بعض اوقات بہت ہی دشوار گذار اور مشکل بن جاتی ہے، پھر بھی ہر دشوار چیز قابل ترک نہیں ہوتی، اس لیے لوگوں کو اس کے حاصل کرنے سے باز رہ جانا بھی نہیں چاہیے، اس کی دشواری کے کئی وجوہ ہیں، جن میں سے اہم ترین سبب قرآن مجید کا کلام آسمانی ہونا ہے، جو اس رب کائنات کی جانب سے ہے جس کی کنہ تک (انسانی اذہان کی) رسائی کسی کے بس کی بات نہیں، یہ ایک نبی کامل کے قلب اقدس پر نازل ہوا ہے، اور ان بلند پایہ معارف اور اعلیٰ مطالب کو شامل ہے جنکو پاک باطن اور فہیم شخصیتوں کے علاوہ اور کوئی نہیں پا سکتا ہے۔ اس کے طالب پر رعب و جلال کی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو حضرت باری تعالیٰ سے مترشح ہوتی رہتی ہے۔ اور یہ ہیبت و جلال بسا اوقات اس کے اور اس کے مقصود کے درمیان حائل ہو جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس معاملہ کو ہم پر آسان کر دیا ہے، اور حکم دیا ہے کہ ہم آیات الٰہی میں فکر و تدبر کریں، یہ اس لیے کہ قرآن نور ہدایت ہے، اور لوگوں کے لیے شرائع اور احکام کو واضح طور پر بیان کرنے والا بنا کر اتارا گیا ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب لوگ اسکی آیات کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

**تفسیر قرآن کے متداول طریقے** | تفسیر قرآن کے متعدد پہلو یا طریقے ہیں پہلا طریقہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے طرز ادا، اسلوب بیان، اس کے معانی اور اس کی گوناگوں انواع بلاغت پر غور کیا جائے،

تاکہ اس کلام کی بلندی اور دوسرے کلام سے اس کا ممتاز اور ارفع ہونا واضح ہو سکے"۔ علامہ زمخشریؒ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے، لیکن انھوں نے کچھ دوسرے مقاصد کی طرف بھی توجہ دی ہے، بعض دوسرے حضرات نے بھی ان کے اس مسلک کی پیروی کی ہے،

دوسرا طریقہ "اعراب کا ہے"، چنانچہ بعض لوگوں نے اس کی طرف توجہ کی اور وجوہ اعراب اور الفاظ کے احتمالات پر تفصیل سے بحث کی ہے،

تیسرا طریقہ "روایات اور قصص کا تتبع ہے"، چنانچہ بعض اس راہ پر چل پڑے اور قصص قرآنی میں کتب تاریخ اور اسرائیلی روایات سے جو چاہا بڑھا دیا اور توراۃ، انجیل اور اہل کتاب کی معتبر کتب پر کوئی اعتماد نہیں کیا، بلکہ جو کچھ انھوں نے اہل کتاب سے سنا تھا، اچھے اور برے کی تمیز، عقل و نقل کی مخالف باتوں کی تنقیح کیے بغیر جوں کا توں قبول کر لیا اور جوں کا توں نقل کر دیا،

چوتھا طریقہ "غرائب قرآن ہے"۔

پانچواں طریقہ "عبادات اور معاملات کے احکام شرعیہ کا جاننا اور ان سے مسائل کا استنباط ہے"، چنانچہ بعض لوگوں نے صرف احکام کی آیات جمع کر کے ان کی تفسیر کی ہے، اس فن میں جنھیں شہرت دوام حاصل ہوئی وہ ابوبکر بن عربیؒ ہیں، جن مفسرین پر فقہ کا غلبہ تھا انھوں نے بہ نسبت دوسری آیات کے عبادات اور معاملات کے احکام کی آیات پر زیادہ توجہ مبذول کی۔

چھٹا طریقہ "بنیادی عقائد، گمراہوں سے مقابلہ اور اختلاف رکھنے والوں سے بحث و تکرار ہے"، چنانچہ امام رازیؒ نے اس کی طرف خاص توجہ منعطف کی ہے،

ساتواں طریقہ "پند و نصائح اور اخلاق ہے"، جو لوگ اس کے دلدادہ تھے انھوں نے قرآن مجید کے ساتھ بعض صوفیا اور عابدین کی حکایات کو بھی شامل کر دیا، اور اس سلسلہ میں بعض مقامات میں ان فضائل و آداب کے حدود سے آگے نکل گئے جن پر قرآن نے زور دیا ہے۔

آٹھواں طریقہ:" وہ طرز ہے جس کو اشارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے"، اس کی بنا پر باطنیہ کے کلام کے بارے میں لوگوں کو دھوکا ہو گیا کہ وہ صوفیائے عظام کا کلام ہے، اس نوع میں وہ تفسیر ہے، جو محی الدین ابن عربیؒ کی طرف منسوب کی جاتی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ مشہور باطنی علامہ قاشانی کی تفسیر ہے، اس میں ایسے گمراہ کن خیالات کا ذکر کیا گیا ہے جس سے خدا کا دین حنیف اور اسکی کتاب مبین منزہ اور بری ہے۔

مذکورۂ بالا بیانات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ان مقاصد میں سے کسی خاص مقصد پر زور دینا بہتیرے لوگوں کو کتاب الٰہی کے مقصد اصلی سے پھیر کر ایسی راہوں پر ڈال دیتا ہے جس کی وجہ سے حقیقی معنی ہی بھلا دیے جاتے ہیں، اسی لیے ہم نے تفسیر سے وہ "معنی" مراد لیا ہے، جس کا ذکر آچکا ہے، یعنی قرآن مجید کو اس حیثیت سے سمجھنا کہ وہ ایک دین ہے، اور دنیا والوں کیلیے منجانب اللہ ایک ایسی "ہدایت بالغہ" ہے جس میں ایک طرف ان حقائق و معارف کا ذکر ملتا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی دنیوی و اخروی زندگی سدھر اور سنور سکتی ہے تو دوسری طرف انھیں اخروی زندگی کی سعادت بھی حاصل ہو سکتی ہے، اس ضمن میں بلاشبہہ اس حد تک وجوہ بلاغت کا بیان بھی کیا جائے گا جس حد تک معنی کی گنجایش نکل سکے، اور اعراب کی تحقیق بھی اس طریقہ پر کی جائے گی، جو قرآن کی فصاحت و بلاغت کے شایانِ شان ہے، اگرچہ باتیں بقدر حاجت ہوں گی، مثلاً وہ مسائل جن کو مفسرین نے مشکلات قرآنیہ میں شمار کیا ہے، اسی طرح بعض اوقات ہم بھی نحوی اصطلاحات کی تصریح کیے بغیر اعراب کی طرف اشارہ کر دیں گے، جیسا کہ ہم نے بلاغت کے نکات اور بنیادی قوانین کے بیان میں طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ یہ اصطلاحات قاری کو قرآن کے اصلی معنی سے نہ پھیر دیں اور وہ عبرت حاصل کرنے سے قاصر رہ جائے۔

**ایک شبہہ اور اس کا ازالہ** | ہو سکتا ہے کہ دورحاضر کے بعض لوگ کہیں کہ اب قرآن مجید کے معارف و حقائق

اسرار و رموز) میں غور و فکر اور اس کی تفسیر و تشریح کرنے کی ضرورت ہی کیا باقی رہی؟ جب کہ سلف صالحین کتاب و سنت کے مضامین (و بیانات) میں تدبر و تفکر کرنے کے بعد ان سے احکام مستنبط کر چکے، اس لیے اب ہمارا یہ کام ہے کہ ہم ان کی تصنیفات کا بنظر غائر مطالعہ کرکے اس پر اکتفا کریں؟ چنانچہ بعض احباب نے (واقعتاً) ایسا ہی خیال کیا ہے، اگر اس خیال کو ہم صحیح تسلیم بھی کرلیں تو تفسیر کی طلب بیکار سی چیز بن کر رہ جائے گی جس میں تضییع اوقات اور بے محل دقیقہ سنجیوں کے سوا کچھ حاصل نہیں، اس دعوی سے اگرچہ فقہ کی شان بڑھ جاتی ہے لیکن یہ چیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آخری فرد مومن تک اجماع امت کے خلاف ہے، میں نہیں سمجھتا کہ یہ بات کسی مسلمان کے دل میں کیسے کھٹک سکتی ہے۔

عملی احکام جو اصطلاح میں فقہ کے نام سے مشہور ہیں، قرآن مجید کا تھوڑا سا حصہ ہیں، اس میں تزکیۂ نفوس کے ساتھ ایک ایسی چیز کی طرف انسانیت کو دعوت ہے جس میں اس کی سعادت دنیوی و اخروی مضمر ہے، اور جو انسان کو جہالت کی پستی سے علم و معرفت کی بلندی تک پہنچاتا اور ایک اجتماعی طریقۂ زندگی کی طرف ان کی رہنمائی کرتا ہے، اور جس کا اللہ رب العزت اور یوم آخرت پر یقین کامل ہے، وہ کبھی اس سے مستغنی نہیں ہوسکتا اور وہ تمام چیزیں اس میں شامل ہیں جو اس بات کی مستحق ہیں کہ انھیں حقیقی فقہ میں داخل کرلیا جائے، اور یہ رشد و ہدایت بجز قرآن حکیم کے اور کسی کتاب میں پائی نہیں جاتی، جو کتابیں قرآن مجید سے ماخوذ ہیں جیسے احیاء العلوم، ان میں بھی تزکیۂ نفوس کا بہت بڑا حصہ ہے، مگر قرآن مجید کے رعب و جلال کی کیفیت ان ہی نفوس قدسیہ پر طاری ہوتی ہے جو اسے سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر و جاذبیت کا اثر ان ہی پر ہوتا ہے، جو اس کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں۔

اور اس میں کوئی کلام قرآن مجید کا شریک و سہیم نہیں ہے[1] اور اس کے بہتیرے اسرار و رموز ایسے ہیں جو پوشیدہ ہی رہیں گے، جنھیں کوئی عالم دین اور امام وقت بے نقاب نہ کرسکا۔ الحمد و ینی نے سچ کہا ہے

ان القرآن سیبقی حجۃ علی کل فرد من افراد البشر الی یوم القیامۃ — قرآن مجید نوع انسانی کے ہر فرد پر قیامت تک بطور حجت باقی رہے گا۔

اس کی ایک دلیل یہ حدیث بھی ہے۔

والقرآن حجۃ لک او علیک — قرآن تمہارے لیے حجت ہو یا تم پر حجت ہے۔

یہ چیز اسی وقت معقول ہو سکتی ہے جب کہ قرآن مجید سمجھنے کی کوشش کی جائے، اور اس کے احکام و حکمتوں تک ٹھیک ٹھیک رسائی حاصل ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کو اپنا مخاطب بنایا ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود تھے، اور یہ کوئی ان کی ذاتی خصوصیات کی بنا پر نہیں بلکہ نوع انسانی کے افراد ہونے کی حیثیت سے تھا، جن کی ہدایت کے لیے قرآن مجید کا نزول ہوا، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

یَا اَیُّھَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمْ (الآیۃ) — اے لوگو اپنے پروردگار سے ڈرو۔

کیا اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سے صرف اس پر راضی ہو جائے گا کہ ہم خود قرآن کو نہ سمجھیں اور کسی ایسے غور کرنے والے کی بات پر اکتفا کر لیں جس کی اتباع واجب ہونے کی کوئی وحی اللہ کے پاس سے نہیں آئی نہ اجمالاً نہ تفصیلاً ایسا ہرگز نہیں ہے، قرآن مجید کی آیات کا مقدور بھر سمجھنا ہم میں سے ہر فرد پر واجب ہے، اس میں عالم و جاہل کا کوئی سوال اور امتیاز نہیں، ایک عامی آدمی کے لیے اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس قدر سمجھ لینا کافی ہے کہ اس کے ظاہری معنی و مطلب کیا ہے، اور جن لوگوں کے اوصاف اس میں بتلائے گئے ہیں ان کے لیے فلاح اور کامیابی ہے، اوصاف کے متعلق اس قدر جان لینا کافی ہے کہ خشوع کسے کہتے ہیں؟ لغو اور بیہودہ چیزوں سے اعراض کیا ہے؟ جس چیز میں دنیوی اور اخروی فائدہ ہو اس کی جانب متوجہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ مثلاً زکوٰۃ میں مال خرچ کرنے، ایفائے عہد، عفت و پاکدامنی وغیرہ کے کیا معنی ہیں؟ جو شخص

ان اوصاف کو چھوڑ کر اس کے متضاد اوصاف اختیار کرے گا تو یہ سمجھ لیا جائے گا کہ وہ اللہ کے ان حدود متعینہ سے آگے بڑھنے اور اس کے غضب کا مستحق بننے کی کوشش کرتا ہے، غرض ان معانی کا سمجھنا ہر طبقے اور ہر زبان کے آدمی کے لیے بالکل آسان ہے، اور قرآن مجید سے اس قدر اخذ کرنا جو خیر کی طرف لیجائے اور شر سے بچائے، بہت سہل ہے، اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو ہماری ہدایت ہی کے لیے نازل فرمایا ہے، وہ ہمارے ہر قسم کے ضعف کو بخوبی جانتا ہے، اس کے علاوہ تفسیر کا ایک اور درجہ بھی ہے جو اس درجہ سے بالا ہے، مگر وہ فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مراتب تفسیر | تفسیر کے کئی مراتب ہیں، ان میں سے ادنیٰ درجہ وہ اجمالی بیان ہے جو اللہ کی عظمت اور اس کی تنزیہ کو ہمارے دلوں میں جاگزیں کر دے، اور نفس کو برائی سے روک کر بھلائی کی راہ پر لگا دے، یہ درجہ ہر شخص کے لیے آسان ہے، جیسا کہ ارشاد ہے

| | |
|---|---|
| وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ | اور تحقیق ہم نے قرآن مجید کو سہل کر دیا تاکہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کریں، کیا کوئی ہے اس سے نصیحت حاصل کرنے والا؟ |
| (قمر) | |

رہا تفسیر کا درجۂ علیا تو اس کے حصول کے لیے چند امور ضروری ہیں۔

امر اول۔ ان میں سے پہلا امر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو الفاظ منفردہ استعمال کیے گئے ہیں ان کی حقیقت دریافت کی جائے، یعنی مفسر اہل زبان کے استعمالات کی تحقیق کرے، لیکن اس میں کسی شخص کے قول اور فہم پر اکتفا نہ کرے، کیونکہ بہتیرے الفاظ نزول کے وقت جن معانی میں استعمال کیے جاتے تھے، بعد میں دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگے، جیسا کہ ارشاد ہے:

| | |
|---|---|
| هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل | کیا انتظار کرتے ہیں وہ کسی چیز کا اسکی تاویل کے سوا، جس دن اسکی تاویل آجائے گی تو وہ لوگ کہیں گے |

قد جاءت رسل ربنا بالحق (الاعراف) | جو اسے بھلا بیٹھے تھے کہ یقیناً ہمارے پاس ہمارے رب کے رسول حق بات لیکر آئے تھے۔

یہ تاویل کیا ہے؟ ہر وہ آدمی جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان اصطلاحات کی تحقیق اور چھان بین کرے، جو ملت کے درمیان رائج ہوگئی ہیں، تاکہ اس کے اور کتاب اللہ کے مستعملات کے درمیان فرق کیا جا سکے۔ بعض اوقات مفسرین قرآن مجید کے کلمات کی تفسیر ان اصطلاحات سے کرتے ہیں جو قرون ثلاثہ کے بعد ملت میں رائج ہوگئے تھے، اس لیے ایک محقق پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ مفردات قرآنیہ کی تفسیر ان معانی کی روشنی میں کرے جو زمانۂ نزول میں سمجھے جاتے تھے۔

اس کا ایک بہترین طریقہ یہ ہے کہ ان الفاظ کو نفس قرآن ہی سے سمجھا جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ جہاں تکرار آئی ہے ان مقامات کو جمع کرکے غور کیا جائے جیسا کہ لفظ "ہدایت"۔ اور یہ ثابت کیا جائے کہ کس طرح اس کے معنی پورے مضمون کے مطابق ہوتے ہیں۔ اس طرح اس کے مختلف معانی میں سے مطلوب معنی کو پہچانا جا سکتا ہے۔ اسی لیے بزرگوں نے کہا ہے کہ

ان القرآن یفسر بعضه بعضاً | قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے۔

لفظ کے حقیقی معنی پر سب سے اچھا اور عمدہ قرینہ یہ ہے کہ وہ سیاق و سباق اور پورے مضمون سے ہم آہنگ اور اس بنیادی مقصد کے مطابق ہو جس کے لیے کتاب عزیز بحیثیت مجموعی ہمارے پاس آئی ہے۔

امر دوم :- "اسلوب اور انداز بیان کا علم ہے"۔ قاری کو ان اسالیب کا اتنا معتدبہ حصہ معلوم ہونا چاہیے، جن سے وہ ان بلند اسالیب کا ادراک کر سکے اور یہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وہ بلیغ کلام کی مہارت اور ممارست رکھتا ہو، اور اس میں اتنی استعداد و فطانت ہو کہ

وہ اس کے نکات و محاسن کو سمجھ سکے اور متکلم کی مراد سے پوری آگاہی حاصل کر سکے، گو کلام ربانی کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں ہے، پھر بھی ہم بیاطا ہر سمجھنے کی کوشش کر سکتے ہیں، اس کیلیے علم اسالیب اور علم بیان و معانی کے جاننے کی ضرورت ہے، لیکن ان علوم کا جان لینا، اس کے مسائل کا سمجھ لینا، اور اس کے احکام کا یاد رکھ لینا قرآن فہمی کے لیے فائدہ نہیں دیتا، عربی کتب سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عربی کے قواعد و ضوابط منضبط ہونے سے قبل عرب قواعد کے مطابق ٹھیک ٹھیک بولتے تھے، مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ بات چیت فطری تھی، ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ وہ ملکہ ہے جو سماع و محاکات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جب عرب عجمیوں کیساتھ گھل مل گئے تو وہ بھی سخت قسم کے عجمی بن گئے، اگر یہ چیز ان کے لیے طبعی اور فطری ہوتی تو ہجرت کے پچاس سال بعد ہی وہ اپنی اصلی زبان کیوں کھو دیتے۔

امر سوم:- "احوال بشر کا علم" ہے:- اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو نازل فرمایا، اس کو اپنی آخری کتاب قرار دیا، اور اس میں وہ چیزیں بیان فرمائیں جو دوسری کتب سماویہ میں نہیں تھیں، قرآن مجید میں زیادہ تر مخلوق کے حالات، ان کے طبائع، نوع انسانی کے بارے میں سنت الہیہ، امتوں کے پُر نصیح واقعات، ان کی سیرتیں، جو سنت الہیہ کے عین مطابق تھیں، بیان کی گئی ہیں، اسلیے قرآن مجید پڑھنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ انسانوں کے مختلف حالات، ضعف و قوت، ذلت و عزت، علم و جہالت، اور ایمان و کفر کا مطالعہ ان کے زمانوں اور ان کے اختلافات کے وجوہ کے ساتھ کرے، عالم سفلی و عالم علوی کے حالات سے بھی واقفیت ضروری ہے، جس کے لیے بہت سے فنون کی ضرورت پیش آتی ہے، ان میں سے اہم ترین فن، فن تاریخ اور اس کے اقسام ہیں،

استاذ محترم (علامہ عبدہ) نے فرمایا، کوئی ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے اس قول کی

کان الناس امۃ واحدۃ فبعث — ابتدا میں تمام انسان ایک ہی گروہ تھے۔

اللّٰہُ النَّبِیِّیْنَ مُبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ (الآیۃ) (پھر ان میں اختلاف پیدا ہوا، اور ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے) پس اللہ نے یکے بعد دیگرے انبیاء کو مبعوث فرماتا رہا، وہ (نیک عملی کے نتائج کی) بشارت دیتے اور (بدعملی کے نتائج سے) ڈراتے۔

ی تفسیر کیسے کر سکتا ہے، جو انسان کے حالات سے ناواقف ہے کہ کس طرح وہ سب ایک تھے، پھر جدا جدا ہو گئے، اور پھر اس وحدت کے کیا معنی ہیں؟ اور یہ وحدت ان کے لیے نفع بخش تھی یا نقصان دہ؟ اور ان ن نبیوں کی بعثت کے کیا نتائج نکلے؟

قرآن مجید کا بیان امم سابقہ، سنت الٰہیہ، آسمان و زمین میں پھیلی ہوئی نشانیوں، اور آفاق و انفس کے بارے میں مجمل ہے، اور یہ اجمال اس مقدس ہستی کی طرف سے ہے جس کا علم تمام اشیاء پر محیط ہے، اور جو ہمیں کائنات ارضی و سماوی میں تدبر و تفکر، اور سیر و سیاحت کرنے کا حکم دیتا ہے، تاکہ ہم اس کے اجمال کو تفصیلی طور پر سمجھ سکیں جس سے ہمارے ارتقاء و کمال میں زیادتی پیدا ہو گی۔ اگر ہماری نظر ظواہر کائنات ہی میں الجھ کر رہ جائے تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک شخص کسی کتاب کی قدر و قیمت اور وزن کا معیار اس کے علوم و معارف کے بجائے محض اس کی جلد کی رنگینی کو قرار دیتا ہے۔

امر چہارم: "اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید کے ذریعہ انسانوں کی ہدایت کس طرح ہوئی" اس کے لیے جو تفسیر کے اس فرض کو ادا کرنا چاہتا ہے، یہ ضروری ہے کہ وہ عہد نبوت میں عرب اور دوسرے ممالک کے باشندوں کے حالات سے پوری واقفیت پیدا کرلے۔ اس لیے کہ قرآن مجید کہتا ہے کہ نزول قرآن سے قبل لوگ شقاوت و ضلالت کے گڑھے میں پڑے ہوئے تھے اور محمد رسول اللہ صلعم

کو ان کی ہدایت کے لیے قرآن مجید دے کر مبعوث فرمایا گیا، قرآن مجید کی ان آیات میں جن لوگوں کی بری عادات کا ذکر آیا ہے، جب تک ایک مفسر کو ٹھیک ٹھیک یا اس سے لگ بھگ ان کے حالات کا علم نہ ہو، وہ کیسے ان آیات کو سمجھ سکتا ہے؟ علمائے قرآن، داعیان مذہب اور اس کی جانب مدافعت کرنے والوں کا محض دوسروں کی تقلید میں یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ لوگ باطل پر تھے، اور قرآن نے بہر حال ان کے خرافات و اباطیل کو مٹا دیا اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا

ان جهل الناس باحوال الجاهلية — جاہلیت کے احوال سے بے خبری اور لاعلمی

هوالذی یخشی ان ینقض عری — سے مجھے اندیشہ ہے کہ اسلام کا شیرازہ کہیں

الاسلام عروة عروة ؎ — بکھر نہ جائے۔

اس کا مقصد یہ تھا کہ جس آدمی کی پرورش اسلامی ماحول میں ہوئی ہو، جب تک وہ نزول قرآن سے قبل کے حالات کا علم نہ رکھتا ہو، قرآن مجید کی ہدایت اور عنایت باری تعالیٰ کی تاثیر معلوم کرنے سے محروم رہے گا کہ ان لوگوں کے حالات میں اللہ تعالیٰ نے کیا تغیر و انقلاب پیدا کیا، اور ظلمات سے نور و ہدایت کی طرف ان کی کس طرح رہنمائی فرمائی وغیرہ۔ جو شخص اپنی نادانی کی بنا پر یہ گمان کرتا ہو کہ اسلام ایک "امر عادی" ہے، مثلاً جو لوگ پاکیزہ اور صاف ستھرے ماحول میں تربیت پاتے ہیں، وہ طہارت اور مسواک کے مسائل پر جو زور دیا گیا ہے، اس کو لغویات کی قبیل سے شمار کرتے ہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں ان کے یہاں ضروریات زندگی میں داخل ہیں، لیکن اگر وہ انسانوں کے اور طبقات کا جائزہ لیتے تو یقیناً ان انہ کہنے والوں پر ان کی حکمت منکشف ہو جاتی کہ ان آداب کی تاثیر کیا ہے؟ اور یہ تاثیر کہاں سے آئی ہے۔

امر پنجم۔ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سیرت طیبہ اور ان کے حالات سے واقفیت حاصل ہونی چاہیے، جو علماً عملاً اس پر عامل تھے اور یہ کہ ان کا دین و دنیا

کے معاملات میں کیا رویہ تھا؟

تفسیر کی دو قسمیں | (۱) جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک وہ تفسیر جو اللہ اور اس کی کتاب عزیز کے اسرار و حکم اور رموز و غوامض سے دور کر دیتی ہے جس کا تمام تر مقصود الفاظ، جملوں کی ترکیب اور ان فنی نکتوں کا حل ہوتا ہے جو ان اشارات اور عبارات میں مضمر ہوتے ہیں، اس قسم کی تفسیروں کو تفسیر کا نام دینا کسی طرح صحیح نہیں ہے، ان کو صرف و نحو اور معانی و بلاغت کی مشق البتہ کہا جا سکتا ہے۔

(۲) دوسری وہ تفسیر جس کا فرض کفایہ کی حیثیت سے جاننا سب پر واجب ہے، یہ ان تمام امور کی جامع ہوتی ہے۔ اس میں مفسر کلام الٰہی کی مراد کو پہنچنے کی سعی کرتا ہے اور احکام شرعیہ کے اسرار و حکم کو اس پیرایہ میں بیان کرتا ہے جو روح کو اپنی طرف کھینچتا، عمل پر ابھارتا اور کلام کی حقیقی روشنی میں چلنے پر آمادہ کرتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا قول ھدی و رحمۃ (قرآن سراپا ہدایت و رحمت ہے) کا مقصد پورا ہوتا ہے۔

علماء کی اصطلاح میں تفسیر و تاویل کے جو معنی ہیں، علامہ عبدہ نے اس پر بحث کی ہے، اور فہم قرآن اور تفسیر قرآن کی عظمت و اہمیت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ کہ اس وقت عراق سے لیکر مراکش تک جتنے لوگ عربی بولنے والے ہیں، وہ اپنی زبان کے لحاظ سے ان عجمی اقوام کی طرح ہیں جو عربوں میں مل گئے تھے، اس لیے ان کے کلام میں زبان عربی کے مفردات کثرت سے پائے جاتے ہیں، ان قوموں کے لیے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو ابتداے اسلام کے وقت، خصوصاً جو تیسری صدی ہجری میں تھے، جب مسلمانوں نے قرآن مجید کی تفسیر کی ضرورت محسوس کی اور اس کام کو شروع کیا، تفسیر کی زیادہ ضرورت ہے، اگر ہم اسی طرح تفسیر میں رجعت قہقری کرتے رہے تو ہماری آیندہ نسلیں ہم سے بھی زیادہ اس کی محتاج ہوں گی، لیکن اگر ہماری زبان اور ہمارے دین کی زندگی اور اصلاح و ترقی کا

ہو جائے تو شاید بعد میں آنے والے تفسیر میں ہم سے بہتر ہو جائیں۔

...یا رکیا ہونا چاہیے اور ...ہمارا مدعا کیا ہے | آج سے چند صدی پیشتر سے تفسیر کے معنی مفسرین کے ان اقوال کے جاننے کا نام رکھا گیا ہے جن سے تفسیر کی کتابیں بھری پڑی ہیں، حالانکہ ان کے ...یں ایسے اختلافات بکثرت ہیں جن سے اللہ کی کتاب منزہ اور بری ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا (نساء) — اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی غیر کے پاس سے آیا ہوتا تو اس میں اختلافات کی بھرمار ہوتی۔

...تفسیر کی کتابوں کا اہتمام کرنے والے کاش تفسیر کا ایسا مقصود متعین کر لیتے جو معانی قرآن ...ے میں مرکزی حیثیت رکھتا اور پھر اس کی نشر و اشاعت کرتے، لوگوں کو اس کی ترغیب ...مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا، کیونکہ ان کے پیش نظر تو تفسیر کا فنی پہلو تھا جس میں انھوں نے اپنے ...فن کا مظاہرہ کر کے ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کی، اور اس فخر و مباہات میں کچھ ...طرح کھو گئے کہ نئی نئی تاویلات اور مقصد نزول سے دور کرنے والے عجائب سے بھی محفوظ ...سکے، اللہ رب العزت ہم سے یہ سوال نہیں کرے گا کہ ان عجائب کے بارے میں فلاں نے ...ا اور کیا سمجھا تھا؟ بلکہ یہ پوچھے گا کہ ہم نے اس کتاب کو جو ہماری ہدایت و سعادت کے لیے ...ل فرمائی گئی تھی کہاں تک سمجھا؟ وہ اپنے نبی کی سنت کے متعلق بھی پوچھے گا جس نے اس کی ...ب عزیز کی وضاحت و صراحت فرمائی۔ جیسا کہ اس کا خود فرمان ہے۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم لعلھم یتفکرون (نحل) — اور ہم نے تجھ پر "الذکر" (یعنی قرآن) نازل کیا تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے اس کو ان پر واضح کردے نیز اسلیے کہ وہ غور و فکر کریں۔

...وال بھی ہم سے ہوگا کہ تم کو ہمارا پیغام پہنچا؟ تم نے کبھی اس پر غور بھی کیا؟ کیا تم ان چیزوں کو سمجھ

، جن کا تمھیں حکم دیا گیا یا جن سے منع کیا گیا تھا؟ کیا تم نے قرآنی ہدایت کے مطابق عمل کیا؟
صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ کی پیروی کی؟ ہمارا حال یہ ہے کہ ہم ان سوالات
ظار میں قرآن اور اس کی ہدایت سے اعراض کر رہے ہیں، ہماری اس فریب خوردگی اور
انگاری پر جتنا تعجب بھی کیا جائے کم ہے۔

ہم قرآن مجید کو ویسے ہی جانتے ہیں، جیسے کہ اللہ کے بارہ میں ہماری معرفت ہے، ہماری اولاً
تعالیٰ کی معرفت لفظ "اللہ" سے کرائی جاتی ہے، جس کو عام طور سے ہم جھوٹی قسموں میں
ل کرتے ہیں، ہمارا بچہ جس ماحول میں رہتا ہے، اس کی زبان سے قرآن مجید کے متعلق سنتا ہے،
ہ کلام ربانی ہے لیکن اس کے معنی سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ قرآن کی تعظیم کے متعلق
علم رکھتا ہے جتنا کہ اس کے ماحول میں عام طور سے پایا جاتا ہے، اور یہ تعظیم دو طرح کی ہوتی ہے۔

رآن کے دو پہلو | پہلی صورت، یہ اعتقاد کہ اگر فلاں آیت زعفران کے پانی سے لکھ کر فلاں
، کو پلا دی جائے تو اسے شفا ہو جائے گی، یا یہ عقیدہ کہ جس کے پاس قرآن مجید ہوگا جن اور شیاطین
کے قریب تک نہ پھٹکیں گے، اور فلاں فلاں معاملہ میں برکت ہوگی، اور اس قبیل کے خرافات
ں سے زیادہ عوام میں مشہور رہیں، اس کی ظاہری تعظیم و تکریم میں لوگوں نے حد درجہ غلو سے
یا ہے، مگر افسوس اس کا ہے کہ اس عقیدہ و احترام کے باوجود قرآن مجید کو وہ مقام بلند
ب نہ ہو سکا جو بعض مزاروں کو حاصل ہے، وہ تمام تعویذ گنڈے، عملیات اور طلسمات
جو بت پرستوں سے لیے گئے ہیں اور عجمی کلمات پر مشتمل ہیں۔ اسی قبیل سے ہیں، اگر قرآن کی روشنی
س تعظیم کا جائزہ لیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس سے قرآن کے ذریعہ اللہ کی عبادت نہیں ہوتی البتہ
، قرآن کو معبود بنا لیا جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی خوش الحان قاری جو قرآن کے ساتھ گانے سے واقف ہو

ساماں ہو جائے تو شاید بعد میں آنے والے تفسیر میں ہم سے بہتر ہو جائیں۔

**تفسیر کا معیار کیا ہونا چاہیے اور تفسیر سے ہمارا مدعا کیا ہے** | آج سے چند صدی پیشتر سے تفسیر کے معنی مفسرین کے ان اقوال کے جاننے کا نام رکھا گیا ہے جن سے تفسیر کی کتابیں بھری پڑی ہیں، حالانکہ ان کے اقوال میں ایسے اختلافات بکثرت ہیں جن سے اللہ کی کتاب منزہ اور بری ہے، جیساکہ ارشاد ہے:

ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا (نساء) | اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی غیر کے پاس سے آیا ہوتا تو اس میں اختلاف کی بھرمار ہوتی۔

تفسیر کی کتابوں کا اہتمام کرنے والے کاش تفسیر کا ایسا مقصد متعین کر لیتے جو معانی قرآن کے سمجھنے میں مرکزی حیثیت رکھتا اور پھر اس کی نشر و اشاعت کرتے، لوگوں کو اس کی ترغیب دیتے، مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا، کیونکہ ان کے پیش نظر تو تفسیر کا فنی پہلو تھا، جس میں انھوں نے اپنے کمال فن کا مظاہرہ کرکے ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کی، اور اس فخر و مباہات میں کچھ اس طرح کھو گئے کہ نئی نئی تاویلات اور مقصد نزول سے دور کرنے والے عجائب سے بھی محفوظ نہ رہ سکے، اللہ رب العزت ہم سے یہ سوال نہیں کرے گا کہ ان عجائب کے بارے میں فلاں نے کیا کہا اور کیا سمجھا تھا؟ بلکہ یہ پوچھے گا کہ ہم نے اس کتاب کو جو ہماری ہدایت و سعادت کے لیے نازل فرمائی گئی تھی کہاں تک سمجھا؟ وہ اپنے نبی کی سنت کے متعلق بھی پوچھے گا جس نے اس کی کتاب عزیز کی وضاحت و صراحت فرمائی، جیساکہ اس کا خود فرمان ہے۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم لعلھم یتفکرون (نحل) | اور ہم نے تجھ پر "الذکر" (یعنی قرآن) نازل کیا تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے اس کو ان پر واضح کر دے نیز اسلیے کہ وہ غور و فکر کریں۔

یہ سوال بھی ہم سے ہوگا کہ تم کو ہمارا پیغام پہنچا؟ تم نے کبھی اس پر غور بھی کیا؟ کیا تم ان چیزوں کو سمجھ

گئے تھے، جن کا تمھیں حکم دیا گیا یا جن سے منع کیا گیا تھا؟ کیا تم نے قرآنی ہدایت کے مطابق عمل کیا؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ کی پیروی کی؟ ہمارا حال یہ ہے کہ ہم ان سوالات کے انتظار میں قرآن اور اس کی ہدایت سے اعراض کر رہے ہیں، ہماری اس فریب خوردگی اور سہل انگاری پر جتنا تعجب بھی کیا جائے کم ہے۔

ہم قرآن مجید کو ویسے ہی جانتے ہیں، جیسے کہ اللہ کے بارہ میں ہماری معرفت ہے، ہماری اوّلاً کو خدا تعالیٰ کی معرفت لفظ "اللہ" سے کرائی جاتی ہے، جس کو عام طور سے ہم جھوٹی قسموں میں استعمال کرتے ہیں، ہمارا بچہ جس ماحول میں رہتا ہے، اس کی زبانی قرآن مجید کے متعلق سنتا ہے، کہ یہ وہ کلام ربانی ہے، لیکن اس کے معنی سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ قرآن کی تعظیم کے متعلق اتنا ہی علم رکھتا ہے جتنا کہ اس کے ماحول میں عام طور سے پایا جاتا ہے، اور یہ تعظیم دو طرح کی ہوتی ہے۔

تعظیم قرآن کے دو پہلو | پہلی صورت، یہ اعتقاد کہ اگر فلاں آیت زعفران کے پانی سے لکھ کر فلاں مریض کو پلا دی جائے تو اسے شفا ہو جائے گی، یا یہ عقیدہ کہ جس کے پاس قرآن مجید ہوگا جن اور شیاطین اس کے قریب تک نہ پھٹکیں گے، اور فلاں فلاں معاملہ میں برکت ہوگی، اور اس قبیل کے خرافات خواص سے زیادہ عوام میں مشہور ہیں، اس کی ظاہری تعظیم و تکریم میں لوگوں نے حد درجہ غلو سے کام لیا ہے، مگر افسوس اس کا ہے کہ اس عقیدہ و احترام کے باوجود قرآن مجید کو وہ مقام بلند نصیب نہ ہو سکا جو بعض مزاروں کو حاصل ہے، وہ تمام تعویذ گنڈے، عملیات اور طلسمات وغیرہ جو بت پرستوں سے لیے گئے ہیں اور عجمی کلمات پر مشتمل ہیں۔ اسی قبیل سے ہیں، اگر قرآن کی روشنی میں اس تعظیم کا جائزہ لیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس سے قرآن کے ذریعہ اللہ کی عبادت نہیں ہوتی البتہ نفس قرآن کو معبود بنا لیا جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی خوش الحان قاری جو قرآن کے ساتھ گانے سے واقف ہو

اگر قرآن کی تلاوت ترنم کے ساتھ کرے تو سامعین پر وجد کا عالم طاری ہو جاتا ہے، اور اس کی بڑی داد دیجاتی ہے، حالانکہ اس ہنگامۂ نشاط ولذت کا سبب قاری کی خوش آوازی اور نغمگی ہوتا ہے، اور اس سے بھی قوی تر سبب یہ ہوتا ہے کہ سامع قرآن کے سمجھنے سے معذور ہوتا ہے، اس سے ہمارا مقصد وہ فہم قرآن ہے جو ذوق سلیم کا نتیجہ ہے، یہ ذوق قرآن کے گوناگوں اسالیب کو جذب کرتا ہے، اس کے وعظ و ارشاد کے اثر میں اس طرح غرق ہو جاتا ہے کہ بجز قرآن کے کسی چیز کا احساس و شعور تک نہیں رہتا، وہ فہم مراد نہیں ہے، جو اندھی عقیدت میں کتابوں سے اخذ کی گئی ہو اور جو سلامت ذوق اور شعور و وجدان کی لطافت سے عاری ہو، حالانکہ فہم و تدبر اور حکمت و تاثیر میں یہی امور بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

مذکورۂ بالا بیان کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج کی جاہلیت قبل اسلام کی جاہلیت سے زیادہ سخت ہے، زمانۂ نبوت میں کم از کم ایسے لوگ تھے جن کے متعلق ارشاد ربانی ہے:

یعرفونہ کما یعرفون		وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح پہچانتے

ابناءھم (بقرہ)		ہیں جیسا کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حق کی پہچان بذات خود ایک بڑا فضل و شرف ہے جس کا حامل اگرچہ انکار کی بنا پر سخت گنہگار ہوتا ہے، تاہم اس کا نفس ہمیشہ اس کو ملامت کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ کسی نہ کسی وقت دل کی گرہ کھل جاتی ہے، اور اس کا اصرار باطل اقرار حق سے بدل جاتا ہے،

| | |
|---|---|
| ایک عرب دوشیزہ کی ذہانت اور اس کا ذوق قرآنی | قدیم جاہلیت میں اگر ایک بکری چرانے والا بدو قرآن مجید کی آ... کو سن لیتا تو اپنے رقیق احساس اور لطیف شعور کی بنا پر سجدہ ریز |

ہو جاتا تھا، کیا آج کسی بڑے سے بڑے متعلم سے اس کی توقع کی جا سکتی ہے؟ اہل عرب کے متعلق یہ

ہوگا کہ قرآن کی مقناطیسی کشش کس طرح انھیں اسلام کی طرف کھینچ کر لاتی تھی، یہ صرف ان کی فہم کی باریکی اور لطافت تھی جو حق کی طرف کھینچنے کا باعث تھی، علامہ عبدہؒ نے اس سلسلہ میں ایک اعرابی دوشیزہ کے واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس نے اپنی ذہانت سے آگے آنے والی آیت کے متعلق یہ معلوم کر لیا تھا کہ یہ آیت دو امر، دو نہی اور دو بشارتوں پر مشتمل ہے، اصمعی جو عربی لغت وادب کا ماہر اور امام ہے کہتا تھا کہ میں نے ایک بدوی دوشیزہ کی زبان سے یہ اشعار

| | |
|---|---|
| استغفر اللہ لذنبی کلہ | قتلت انسانا بغیر حلہ |
| میں اللہ سے اپنے سارے گناہوں کی بخشش طلب کرتی ہوں | میں نے ایک انسان کو ناحق قتل کر دیا ہے |
| مثل غزال ناعم فی دلہ | وانتصف اللیل ولم اصلہ |
| اس آہو کی طرح جو اپنے ناز وادا میں پوری نزاکت رکھتی ہے | رات آدھی ہو چکی اور میں نے ابھی اس رات کی نماز نہیں پڑھی |

سنکر اس سے کہا کہ تیرے اشعار کس قدر بلیغ اور اونچے ہیں، دوشیزہ نے جواب دیا، تمھارا بھلا ہو، کیا تم ان اشعار کو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مقابلہ میں فصیح شمار کرتے ہو:

| | |
|---|---|
| واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ | ہم نے موسیٰ کی ماں کی طرف وحی کی کہ اسے دودھ پلا، |
| فاذا خفت علیہ فالقیہ فی الیم | پھر جب تجھے اسکی نسبت اندیشہ ہو تو دریا میں ڈالدینا |
| ولا تخافی ولا تحزنی انا رادوہ الیک | اور نہ اندیشہ کرنا اور نہ غمگین ہونا ہم ضرور اسکو پھر تیرے ہی |
| وجاعلوہ من المرسلین (قصص) | پاس واپس لوٹا دینگے اور اسکو پیغمبر بنا دیں گے۔ |

مقام غور ہے کہ ایک ہی آیت میں دو امر، دو نہی، اور دو بشارتیں جمع کر دی گئی ہیں، اسی ذوق قرآنی سے ہم اعجاز قرآن کی سرحد تک پہنچ سکتے ہیں۔

**اسلام کی بقا قرآن کی حفاظت کے بغیر ممکن نہیں**

صدر اول کے علما نے جب دیکھا کہ قرآن مجید کی تاثیر سے لوگوں کے دل اسلام کی جانب کھینچے چلے آتے ہیں، اور خود اسلام کی حفاظت قرآن کے بغیر ممکن نہیں

اور ان عجمیوں نے بھی جو عربوں کے ساتھ مخلوط ہو گئے تھے، اس ضرورت کو محسوس کیا، اس طرح عربی زبان کی حفاظت کے لیے امت اسلامیہ کمر بستہ ہوگئی، کتابیں تصنیف ہوئیں اور نئے علوم و فنون کی بنیاد رکھی گئی، اس میں شک نہیں کہ کسی قوم کا اپنی دینی زبان و ادب کے احیاء اور اس کی نشر و اشاعت میں منہمک اور سرگرم ہو جانا بذاتِ خود ایک فضیلت اور اس کے لوازم حیات میں داخل ہے، اور یہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ زبان کے مٹ جانے کے بعد کوئی قوم زندہ نہیں رہ سکتی لیکن سلف صالحین کی تمام سعی و عمل کا تنہا یہی مقصد نہیں تھا جس کی بدولت اس زبان کے مفردات اسالیب اور آداب تک محفوظ ہو گئے، بلکہ اس طویل اور عظیم الشان جد و جہد میں در اصل قرآن کی حفاظت کا جذبہ کارفرما تھا۔

علامہ اسفرائینی نے اسلامی فرقوں کے بیان میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کے آخر میں اہل سنت اور ان کے فضائل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عربی زبان و ادب میں ان کا کمال اور مہارت انہیں دوسروں سے ممتاز کرتا ہے، لیکن آج نہ وہ فضل و کمال رہا اور نہ فہم قرآن میں اس کی کوئی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ قرآن مجید سے فروتر کسی کلام بلیغ کو بھی پوری طرح سمجھنے والے نہیں رہے، اسی لیے ہم نے تفسیر کے منجملہ ضروریات کے عربیت کے ذوق کو بھی شمار کیا ہے،

قرآن مجید یقیناً دین حق پر حجت بالغہ ہے، اور اسی کے فہم صحیح پر اسلام کا دار و مدار ہے، اور خود اس کا بقا عربیت کی زندگی پر موقوف رہا، بعض عجمی ملکوں میں اگر قرآن سمجھا جا رہا ہے تو یہ وہاں کے بعض علمائے کرام کا فیض ہے، جو تفسیر کا اتنا علم رکھتے ہیں کہ وہ قرآن پر کیے جانے والے اعتراضات کا جواب دے سکتے ہیں، اور عوام کا اعتماد بھی ان کو حاصل ہے، یا ان ملکوں پر باطل ادیان کے مبلغین نے کوئی توجہ نہیں کی، اسلام کے ساتھ تقلیدی اور موروثی عقیدت بھی اس کا ایک سبب ہو سکتی ہے، بہر حال عرب و عجم دونوں کے علماء اس بات پر متفق ہو گئے کہ عربی زبان کی ترقی و ترویج

اور حفاظت ضروری ہے، اور جب تک یہ زندہ تھی تو ہمارا علم اور دین دونوں اوج کمال پر تھے،

| | |
|---|---|
| وحدت قوم وحدت زبان کے بغیر مکمل ہو نہیں سکتی! | جو شخص بھی اسلام قبول کرتا ہے؛ وہ بلا شبہ محسوس کرتا تھا کہ تمام مسلمانوں کا بھائی بن گیا، اور اس کی قومیت عربی یا ایرانی، قبطی یا ترکی نہیں |

بلکہ صرف اسلامی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وان ھذہٖ امتکم امۃ واحدۃ — اور یہ دیکھو کر تمھاری امت ایک ہی امت ہے

وانا ربکم فاعبدون — اور تم سب کا پروردگار میں ہی ہوں لہذا

(انبیاء) — تم میری ہی عبادت کرو،

یہ ظاہر ہے کہ کسی قوم کی وحدت اسی وقت مکمل ہوسکتی ہے، جب اس کی زبان ایک ہو اور دنیا کے مختلف مسلمانوں کو ایک رشتہ میں منسلک کرنے والی اس دین حنیف کی زبان ہی ہوسکتی ہے، جس کی بدولت وہ ایک دوسرے کے بھائی بن گئے، اور یہ دینی زبان بجز عربی کے اور کیا ہوسکتی ہے؟ نسل و وطن کے لحاظ سے نوع انسانی کی جو مختلف جنسیں یا باصطلاح منطق اصناف قائم کرلیے گئے ہیں، ان کے پیش نظر یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عربی کسی مخصوص قوم یا ملک کی زبان نہیں ہے، یہی وجہ تھی کہ عجمی مسلمانوں نے اس کی خدمت وحفاظت میں عربوں کے دوش بدوش کام کیا، اور اس جذبہ کے ساتھ کہ یہ ان ہی کی زبان ہو، اس لیے کہ وہ ان کے قرآن کی زبان تھی، جس کے بغیر حجت پوری نہیں ہوسکتی تھی، اور اس تصور کے ساتھ کہ بلا کسی فرق و امتیاز کے عربوں کی طرح وہ بھی قرآن کی امت میں داخل و شامل ہیں، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

یاایھا الناس انا خلقنٰکم من ذکر — اے لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا،

وانثیٰ وجعلنٰکم شعوبا وقبائل — اور مختلف قومیں اور خاندان بنایا ہے تاکہ تم ایک دوسرے

لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم — کو پہچان سکو، اللہ کے نزدیک تم میں بزرگ ہو جو سب سے زیادہ وہ

(حجرات)

بیہقی اور ابن مردویہ میں حضرت جابرؓ کی ایک حدیث آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وسط
تشریق میں ایک وداعی خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ

| | |
|---|---|
| یا ایہا الناس ألا إن ربکم واحد | اے لوگو آگاہ ہو جاؤ یقیناً تمہارا ایک ہی رب ہے، |
| لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی | تم میں سے آج کسی عربی کو عجمی پر، کسی عجمی کو عربی پر |
| عرب ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود | کسی اسود کو احمر پر اور کسی احمر کو اسود پر تقویٰ |
| علی احمر الا بالتقوی" ان اکرمکم | کے بغیر کوئی فضیلت نہیں ہے، کیونکہ اللہ کے پاس |
| عند اللہ اتقاکم، ألا هل بلغت؟ | تم میں سے وہی بزرگ ہے جو اللہ سے زیادہ ڈرتا ہے |
| قالوا بلی یارسول اللہ، قال | آگاہ ہو جاؤ، کیا میں نے پیغام تم تک پہنچا دیا؟ |
| فلیبلغ الشاهد الغائب" | تمام صحابہ نے یک زبان ہو کر کہا "ہاں" اے اللہ |
| | کے رسولؐ، پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا چاہیے کہ تم میں |
| | حاضر غائب تک ہمارا یہ پیغام پہنچا دے۔ |

..لی عصبیت کا ظہور اور اس کے نتائج

اس کے بعد جب عربی زبان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے علم و حکمت اور دین و شریعت پر ضعف طاری ہوا تو نسلی عصبیت کا ظہور ہوا، جسے اسلام نے حرام قرار دے کر سختی کے ساتھ منع کر دیا تھا، یہاں تک کہ ماضی قریب میں عجمیت کے بعض ایسے داعی ..فل آئے، جنھوں نے اپنی قوم کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی زبان میں قرآن کا ترجمہ کر کے عربی قرآن سے بے نیاز ہو جائیں محض اس زعم باطل میں کہ دین اسلام کسی زبان کا پابند نہیں، بعضوں نے ..و عربی زبان کی دشمنی میں اذان، نماز اور خطبہ بھی اپنی ہی زبان میں جاری کرنے کی تلقین کی، حالانکہ آج تک امت اسلامیہ کا اجتماعی تعامل اس حقیقت پر گواہ ہے کہ شعائر اسلامی کے نقش و نگار زبان عربی ہی کے موقلم سے تیار ہوئے ہیں، جو اسلام کی مکمل ترجمان اور مخصوص

ے، عربی مبین سے اس دوری اور علم دین کی کمزوری کا انجام یہ ہوا کہ جاوا، سماترا وغیرہ بعض
ن دین کے رمز شناس اور عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والے علماء کا قحط ہو گیا، عیسائی مشنریوں
ے فائدہ اٹھا کر قرآن میں مختلف قسم کے شبہات پیدا کر کے مسلمانوں میں ایک مستقل فتنہ
ر دیا، ان کا جواب دینے کے لیے قرآن کی زبان میں مہارت کی ضرورت تھی، جو بدقسمتی سے
کی زد میں آ گئی تھی، اس لیے مسلمانوں میں ارتداد کی وبا پھیل گئی، بعض ملکوں میں عجمیت پرستی
ں ایسے نام نہاد مسلمان پیدا ہوئے جو اپنے بت پرست اور آتش پرست اسلاف حتیٰ کہ
ن پر فخر کرنے لگے، حالانکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی تمام کتابوں میں اس ملعون پر لعنت بھیجی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بہتیری آیتوں میں کلام مجید میں تفکر و تدبر، اس سے عبرت و بصیرت اور ہدایت
ئی حاصل کرنے اور اس کی آیتوں اور دعاؤں کو نمازوں میں پڑھنے کی بار بار تلقین کی ہے،
ے اس حکم کی تعمیل فصیح عربی جانے بغیر نہیں ہو سکتی، اور جو شے کسی فرض کے لیے ناگزیر ہو تو
یقیناً فرض ہونی چاہیے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کو معجزہ بنا کر اتارا ہے، اس حجت کے اتمام
کے لیے بھی اس کا سمجھنا ضروری ہے، اس لیے اس زبان کا علم و معرفت دین اسلام کی بنیادی
یات میں داخل ہے۔

**نت اسلامیہ کا زوال کا سبب قرآن سے اعراض تھا**

یہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے ضعف اور ان کی عظیم الشان سلطنت
کے زوال کا اصلی سبب قرآن مجید کی ہدایت سے ان کا اعراض تھا، اور یہ
ئی ہوئی شان و شوکت، اور سیاست و عظمت انھیں اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب وہ
ن کی ہدایت کی طرف دوبارہ رجوع کریں، اور اس کا دامن مضبوطی سے تھام لیں، اور یہ
، اسی وقت طے ہو گا جب مسلمان متفق ہو کر قرآن کی زبان کو زندہ کرنے کا عزم بالجزم کر لیں،
لیے کہ قرآن مجید کی دعوت زبان عربی کی بھی دعوت ہے، اس سلسلہ میں حسب ذیل آیات غور طلب ہیں،

بیہقی اور ابن مردویہ میں حضرت جابرؓ کی ایک حدیث آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وسط ایام تشریق میں ایک وداعی خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ

| | |
|---|---|
| یا ایھا الناس ألا إن ربکم واحد | اے لوگو آگاہ ہو جاؤ یقیناً تمہارا ایک ہی رب ہے، |
| لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی | تم میں سے آج کسی عربی کو عجمی پر، کسی عجمی کو عربی پر |
| عربی ولا لاسود علی احمر ولا لاحمر | کسی اسود کو احمر پر اور کسی احمر کو اسود پر تقویٰ |
| علی اسود الا بالتقوی" ان اکرمکم | کے بغیر کوئی فضیلت نہیں ہے، کیونکہ اللہ کے پاس |
| عند اللہ اتقاکم، ألا ھل بلغت؟ | تم میں سے وہی بزرگ ہے جو اللہ سے زیادہ ڈرتا ہے |
| قالوا بلی یا رسول اللہ، قال | آگاہ ہو جاؤ، کیا میں نے یہ پیغام تم تک پہنچا دیا؛ |
| فلیبلغ الشاھد الغائب" | تمام صحابہ نے یک زبان ہو کر کہا "ہاں" اے اللہ کے رسولؐ، پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا چاہیے کہ تم میں حاضر غائب تک ہمارا یہ پیغام پہنچا دے۔ |

**نسلی عصبیت کا ظہور اور اس کے نتائج**

اس کے بعد جب عربی زبان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے علم و حکمت اور دین و شریعت پر ضعف طاری ہوا تو نسلی عصبیت کا ظہور ہوا، جسے اسلام نے حرام قرار دے کر سختی کے ساتھ منع کر دیا تھا، یہاں تک کہ ماضی قریب میں عجمیت کے بعض ایسے داعی نکل آئے، جنھوں نے اپنی قوم کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی زبان میں قرآن کا ترجمہ کر کے عربی قرآن سے بے نیاز ہو جائیں محض اس زعم باطل میں کہ دین اسلام کسی زبان کا پابند نہیں، بعضوں نے تو عربی زبان کی دشمنی میں اذان، نماز اور خطبہ بھی اپنی ہی زبان میں جاری کرنے کی تلقین کی حالانکہ آج تک امتِ اسلامیہ کا اجتماعی تعامل اس حقیقت پر گواہ ہے کہ شعائر اسلامی کے نقش و نگار زبان عربی ہی کے موقلم سے تیار ہوئے ہیں، جو اسلام کی مکمل ترجمان اور مخصوص

زبان ہے، عربی مبین سے اس دوری اور علم دین کی کمزوری کا انجام یہ ہوا کہ جاوا، سماترا وغیرہ بعض ملکوں میں دین کے رمز شناس اور عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والے علما کا قحط ہوگیا، عیسائی مشنریوں نے اس سے فائدہ اٹھا کر قرآن میں مختلف قسم کے شبہات پیدا کرکے مسلمانوں میں ایک مستقل فتنہ کھڑا کردیا، ان کا جواب دینے کے لیے قرآن کی زبان میں مہارت کی ضرورت تھی، جو بدقسمتی سے عجمیت کی زد میں آگئی تھی، اس لیے مسلمانوں میں ارتداد کی وبا پھیل گئی، بعض ملکوں میں عجمیت پرستی کے نتیجہ میں ایسے نام نہاد مسلمان پیدا ہوئے جو اپنے بت پرست اور آتش پرست اسلاف حتی کہ فرعون پر فخر کرنے لگے، حالانکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی تمام کتابوں میں اس ملعون پر لعنت بھیجی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بہتیری آیتوں میں کلام مجید میں تفکر و تدبر، اس سے عبرت و بصیرت اور ہدایت و رہنمائی حاصل کرنے اور اس کی آیتوں اور دعاؤں کو نمازوں میں پڑھنے کی بار بار تلقین کی ہے، ظاہر ہے اس حکم کی تعمیل فصیح عربی جانے بغیر نہیں ہوسکتی، اور جو شئے کسی فرض کے لیے ناگزیر ہو تو بھی یقیناً فرض ہونی چاہیے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کو معجزہ بنا کر اتارا ہے، اس حجت کے اتمام کے لیے بھی اس کا سمجھنا ضروری ہے، اس لیے اس زبان کا علم و معرفت دین اسلام کی بنیادی ضروریات میں داخل ہے۔

**سلطنت اسلامیہ کا زوال کا سبب ہدایت قرآنی سے اعراض تھا** یہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے ضعف اور ان کی عظیم الشان سلطنت کے زوال کا اصلی سبب قرآن مجید کی ہدایت سے ان کا اعراض تھا، اور یہ کھوئی ہوئی شان و شوکت، اور سیاست و عظمت انھیں اسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جب وہ قرآن کی ہدایت کی طرف دوبارہ رجوع کریں اور اس کا دامن مضبوطی سے تھام لیں، اور یہ مرحلہ اسی وقت طے ہوگا جب مسلمان متفق ہوکر قرآن کی زبان کو زندہ کرنے کا عزم بالجزم کرلیں، اس لیے کہ قرآن مجید کی دعوت زبان عربی کی بھی دعوت ہے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل آیات غور طلب ہیں:

| | |
|---|---|
| یاایها الذین امنوا استجیبوا للہ | مسلمانو! اللہ اور اسکے رسول کی پکار کا جواب دو |
| وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم | جبکہ وہ پکارتا ہے تاکہ تمہیں (مردہ حالی) موت کی |
| واعلموا ان اللہ یحول بین المرء | حالت سے نکال کر) زندہ کر دے اور جان لو کہ (بسا |
| وقلبہ وانہ الیہ تحشرون - واتقوا | اوقات ایسا ہوتا ہے کہ) اللہ (اپنے ٹھہرائے ہو |
| فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم | قوانین و اسباب کے ذریعہ) انسان اور اسکے درمیان |
| خاصۃ واعلموا ان اللہ شدید | حائل ہو جاتا ہے اور جان لو کہ (آخر کار) اسی کے |
| العقاب۔ واذکروا اذ انتم قلیل | حضور جمع ہو جاؤگے۔ اور اس فتنے سے بچتے رہو |
| مستضعفون فی الارض تخافون | جو اگر اٹھا تو اسکی زد صرف انہی پر نہیں پڑیگی |
| ان یتخطفکم الناس فاواکم | جو تم میں ظلم کرنے والے ہیں بلکہ سبھی اسکی لپیٹ میں |
| وایدکم بنصرہ ورزقکم من | آجائینگے اور جان لو کہ اللہ بدعملیوں کی سزا دینے |
| الطیبات لعلکم تشکرون۔ | میں بہت سخت ہے، اور وہ وقت یاد کرو جب |
| . . . . . . . . . . | (مکہ میں) تمہاری تعداد بہت تھوڑی تھی اور تم ملک میں |
| . . . . . . . . . . | کمزور سمجھے جاتے تھے، تم اسوقت ڈرتے تھے کہ کہیں لوگ |
| . . . . . . . . . . | تمہیں اچک نہ لیجائیں پھر اللہ نے تمہیں (مدینہ میں) |
| (انفال) | ٹھکانا دیا اپنی مددگاری سے قوت بخشی اور اچھی |

[illegible]

جیسا کہ لعلکم تشکرون سے ظاہر ہے کہ شکر نعمت میں اضافہ کرتا ہے، اس لئے ناشکری زوال نعمت کا باعث ہوگی اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عزیز کے آغاز ہی میں ہمیں ہدایت کی ہے کہ انعام یافتہ شکر گذاروں کی راہ چلنے کی توفیق کی دعا مانگیں،

---

# دلی اور لکھنؤ کی شاعری

## اور

# ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولوی عبد السلام صاحب ندوی

(۲)

اس دور میں دلی اور لکھنؤ کے رنگ مدتوں تک الگ الگ نہیں ہوئے تھے، بلکہ شعرائے دہلی نے بھی آتش اور ناسخ کا رنگ اختیار کیا تھا، چنانچہ دلی کے اساتذہ میں شاہ نصیر کا کلام تو نہایت صاف طور پر ناسخ ہی کی آواز بازگشت ہے، اس لیے ان کے کلام میں شیخ ناسخ کی تمام خصوصیات موجود ہیں، مثلاً

ہے شوق ساقیا بط مے کے شکار کا ۔۔۔ پھندا بناؤں کیونکہ نہ بارش کے تار کا
بوسہ نہ کیونکہ شیر لے میرے مزار کا ۔۔۔ میں ہوں شہید آہوئے چشم نگار کا

شیخ ناسخ اخلاقی مضامین کو اکثر تمثیلی انداز میں، جیسا کہ مرزا صائب کا طریقہ ہے، ادا کرتے ہیں اور شاہ نصیر کا بھی یہی انداز ہے،

کیا کوئی سربلند کرے دعویٰ عروج ۔۔۔ سایہ ہے پائمال صدا کوہسار کا
شکل حباب حبس نفس گر کیا تو کیا ۔۔۔ ہر دم مجھے خیال ہے دم کے شمار کا

| | |
|---|---|
| يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله | مسلمانو! اللہ اور اسکے رسول کی پکار کا جواب دو |
| وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم | جبکہ وہ پکارتا ہے تاکہ تمھیں (روحانی موت کی |
| واعلموا ان الله يحول بين المرء | حالت سے نکال کر) زندہ کرے اور جان لو کہ (بسا |
| وقلبه وانه اليه تحشرون ۔ واتقوا | اوقات ایسا ہوتا ہے کہ) اللہ (اپنے ٹھہرائے ہوئے |
| فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم | قوانین و اسباب کے ذریعہ) انسان اور اسکے دل میں |
| خاصة واعلموا ان الله شديد | حائل ہو جاتا ہے اور جان لو کہ (آخر کار) اسی کے |
| العقاب ۔ واذكروا اذ انتم قليل | حضور جمع ہو جاؤگے۔ اور اس فتنے سے بچتے رہو |
| مستضعفون في الارض تخافون | جو اگر اٹھا تو اسکی زد صرف انہی پر نہیں پڑیگی |
| ان يتخطفكم الناس فآواكم | جو تم میں ظلم کرنے والے ہیں بلکہ سبھی اسکی لپیٹ میں |
| وايدكم بنصره ورزقكم من | آجائینگے اور جان لو کہ اللہ بدعملیوں کی سزا دینے |
| الطيبات لعلكم تشكرون ۔ | میں بہت سخت ہے، اور وہ وقت یاد کرو جب |
| . . . . . . . . . . . | (مکہ میں) تمہاری تعداد بہت تھوڑی تھی اور تم ملک میں |
| . . . . . . . . . . . | کمزور سمجھے جاتے تھے، تم اسوقت ڈرتے تھے کہ کہیں لوگ |
| . . . . . . . . . . . | تمھیں اچک نہ لیجائیں پھر اللہ نے تمھیں (مدینہ میں) |
| (انفال) | ٹھکانا دیا اپنی مددگاری سے قوت بخشی اور اچھی |
| | پاکیزہ چیزیں کھانے کو دیں تاکہ تم شکر گزار بنو |

جیسا کہ لعلکم تشکرون سے ظاہر ہے کہ شکر نعمت میں اضافہ کرتا ہے، اس لئے ناشکری زوال نعمت کا باعث ہوگی، اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عزیز کے آغاز ہی میں ہمیں ہدایت کی ہے کہ انعام یافتہ شکر گزاروں کی راہ چلنے کی توفیق کی دعا مانگیں،

# دلی اور لکھنؤ کی شاعری

## اور

# ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولوی عبد السلام صاحب ندوی

(۲)

اس دور میں دلی اور لکھنؤ کے رنگ مدتوں تک الگ الگ نہیں ہوئے تھے، بلکہ شعرائے دلی نے بھی آتش اور ناسخ کا رنگ اختیار کیا تھا، چنانچہ دلی کے اساتذہ میں شاہ نصیر کا کلام تو نہایت طور پر ناسخ ہی کی آواز بازگشت ہے، اس لیے ان کے کلام میں شیخ ناسخ کی تمام خصوصیات ہیں، مثلاً

ہے ذوق ساقیا بط مے کے شکار کا — پھندا بناؤں کیونکہ نہ بارش کے تار کا

بوسہ نہ کیونکہ شیشہ لے میرے مزار کا — میں ہوں شہید آہوے چشم نگار کا

شیخ ناسخ اخلاقی مضامین کو اکثر تمثیلی انداز میں، جیسا کہ مرزا صائب کا طریقہ ہے، ادا کرتے اور شاہ نصیر کا بھی یہی انداز ہے،

کیا کوئی سربلند کرے دعوی عروج — سایہ ہے پائمال صدا کوہسار کا

شکل حباب حبس نفس گر کیا تو کیا — ہر دم مجھے خیال ہے دم کے شمار کا

ذوق بھی اکثر ناسخ ہی کے رنگ میں کہتے ہیں۔

شوق ہے اس کو بھی طرز نالۂ عشاق سے ۔۔۔ دمبدم چھوڑے ہے منہ سے وہ دو قلیان چھوڑ کر

تن رہا یونہیں تپ غم سے اگر گرم مرا ۔۔۔ سیخ آہن کی طرح ہونگے بدن پر مو گرم

البتہ ناسخ پر ان کو صرف یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ اکثر محاورات کو اس برجستگی کے ساتھ باندھ جاتے ہیں کہ طبیعت کو نہایت لطف و انبساط حاصل ہوتا ہے، مثلاً

گل اُس نگہ کے زخم رسیدوں میں مل گیا ۔۔۔ یہ بھی لہو لگا کے شہیدوں میں مل گیا

تو کہے غنچہ کہ اس لب پہ دھڑی خوب نہیں ۔۔۔ چپ کہ منہ چھوٹا سا اور بات بڑی خوب نہیں

مرے نالوں سے چپ ہیں مرغ خوش الحاں زمانے میں ۔۔۔ صدا طوطی کی سنتا کون ہے نقارہ خانے میں

سینہ و دل پہ مرے زخم جگر ہنستے ہیں ۔۔۔ ہنسنے دو چارہ گرو ہنستے ہی گھر بستے ہیں

اس کے علاوہ ناسخ کی اور تمام خصوصیات بھی مثلاً رعایت لفظی

چنی تو نے افشاں جو لے مہ جبیں ہے ۔۔۔ ستاروں میں کیا کیا جہاں و جبیں ہے

یا تمثیل مثلاً

چشمۂ آئینہ میں کب تر ہوا پائے نگاہ ۔۔۔ اس طرح جاتے ہیں دیکھا پاک دامن آب میں

یا ابتذال

نہیں کچھ بھی میں وہ فرنگی زاد ۔۔۔ ماہ ہے منزل ہوائی میں

ہو کے اک بوسے پر ترش ابرو ۔۔۔ بات کو ڈالنا کھٹائی میں

ان کے کلام میں موجود ہیں،

مومن خان کے کلام میں بھی ناسخ کے طرز کے بکثرت اشعار ملتے ہیں، مثلاً

آخر اشکوں کے بھر آنے نے ڈبویا ہم مجھے ۔۔۔ چشم کا سوراخ تو کشتی کا روزن ہو گیا

تاش کا ہمدم کفن لاناکہ بس میں مرگیا ‏ چلونوں سے جلوۂ خورشید سیاہ دیکھکر

دوستو مرتا ہوں اس رُوئے عرق آلود پر ‏ لاش بھی میری بہانا بعد مردن آب میں

جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابتداءً انھوں نے ناسخ کا اثر قبول کیا تھا لیکن یہ رنگ ان کی افتادِ طبع کے خلاف تھا، اس لیے ان کی عشق مزاجی نے ان کو جرأت کے رنگ یعنی معاملہ بندی کی طرف مائل کیا، اور اس طرح وہ بھی لکھنوی اسکول میں داخل ہو گئے، البتہ یہ فرق قائم رہا کہ انھوں نے نہایت پردہ داری کے ساتھ عشق و ہوس کے جذبات ادا کیے، اس لیے ان کے کلام میں وہ عریانی نہیں پیدا ہوئی جو جرأت اور شعراے لکھنؤ کے کلام میں اکثر پائی جاتی ہے، چنانچہ صفیر بلگرامی تذکرہ جلوۂ خضر میں لکھتے ہیں:

"جرأت اس رنگ کے موجد تھے، مگر بہ سبب کم علمی کے بہت کھل گئے تھے، مومن خاں کے علم نے ان واقعات کو مشکل بندش اور نرالی ترکیبوں سے ایسے پردے میں رکھا کہ اداشناس ہی اس کے مزے کو جانتا ہے، اسی سبب سے اکثر ان کے اشعار کو لوگ بے معنی بتاتے ہیں"

اصل یہ ہے کہ اس دور میں لکھنؤ کا پلہ مختلف وجوہ سے دلی سے بھاری تھا، اولاً تو ناسخ نے زبان کی اصلاح اس قدر مکمل طور پر کر دی تھی کہ اہلِ دلی بھی ان کا لوہا مان گئے تھے، دوسرے یہ منطق و فلسفہ کی تعلیم و تعلم کا دورِ شباب تھا، اس لیے لوگ خواہ مخواہ اس دقیق و پیچیدہ مضمون آفرینی کی طرف مائل تھے، جس میں ناسخ کو ید طولیٰ حاصل تھا اور جو شاعری سے زیادہ منطقیانہ دماغ سے مناسبت رکھتی تھی، نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ سے زیادہ کوئی شخص سادہ گو نہ ہوگا لیکن غالباً اسی عام اثر سے متاثر ہو کر انھوں نے ناسخ کو آتش پر ترجیح دی ہے، چنانچہ تذکرہ گلشن بیخار میں آتش کے حال میں لکھتے ہیں

مردمان آں دیار آتش و ناسخ را کہ از اساتذہ مسلم آنجا ست قریب ہم انگارند

وہر دو را ہم وزن شمارند وقباحت این تحقیق لایخفی علی المتزخطا من الفہم ومع ذٰلک در نکوئی طبعش سخن نیست "

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ناسخ اپنے زمانے میں اس حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھے جاتے تھے، جس قدر اس زمانے میں دیکھے جاتے ہیں، بلکہ ان کی وجہ سے لکھنؤ کا رنگ دلی پر چھا گیا تھا، اور نصیر، ذوق اور مومن سب کے سب اس رنگ میں کہنے لگے تھے، غالب کو بھی اگرچہ ناسخ اور آتش کے شاعرانہ کمالات سے انکار نہ تھا، تاہم ان کی جدت پسند طبیعت نے ان میں سے کسی کی تقلید گوارا نہیں کی، بلکہ انھوں نے اپنا راستہ ان سب سے الگ نکالا، پہلے انھوں نے فارسی شاعری میں بیدل کی روش اختیار کی تھی، اور یہی روش انھوں نے اردو شاعری میں بھی قائم رکھی، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

آمد بہار جائے سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے — مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا

لیکن یہ روش ناسخ کی روش سے بھی بری تھی، اس لیے بعد کو انھوں نے فارسی میں متاخرین شعرائے ایران مثلاً طالب آملی، عرفی شیرازی اور نظیری کی روش اختیار کی اور ساتھ ساتھ ریختہ کو بھی اسی طرز میں کہنا شروع کیا، چنانچہ صاحب بہار بےخزاں غالب کے تذکرے میں لکھتے ہیں۔

آخر بران طریقہ (بیدل) پشت پازدہ پیونظیری طرز خاص ایجاد کردہ

ان کی اردو اور فارسی شاعری کی اسی ہمرنگی کا یہ نتیجہ ہے کہ ان کے اردو اور فارسی دیوان میں بہت سے اشعار بالکل ہم معنی پائے جاتے ہیں، مثلاً

بترابہ سنگ دگیا ہیچی اے زبانہ طور — زراہ دیدہ بدل در دوز جاں برخیز

گرنی تھی ہم پہ برق تجلی نہ طور پر — دیتے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر

گفتنی نیست کہ بر غالب ناکام چہ رفت — میتوان یافت کہ این بندہ خداوند نہ داشت

زندگی اپنی جب اس رنگ سے گذری غالب ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار ان کے دیوان میں پائے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے فارسی اور اردو کلام کا رنگ ایک تھا، مولانا حالی نے ان کے فارسی کلام کی نسبت لکھا ہے کہ "اس لحاظ سے کہ تصوف کا عنصر مرزا کے کلام میں نظیری سے کچھ کم نہیں ہے، انکی غزل بلاشبہہ نظیری کی غزل سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے لیکن طرز بیان کے لحاظ سے نظیری کی کچھ خصوصیت نہیں معلوم ہوتی یہی حال ان کے اردو کلام کا بھی ہے کہ اس میں نظیری کے طرز کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ متاخرین شعرائے ایران کی ہر طرز اس میں موجود ہے" اور اس طرز نے ان کے کلام کو نہ صرف ناسخ، آتش اور ذوق و نصیر سے بلکہ اردو کے تمام شعرائے قدیم کے کلام سے ممتاز کردیا ہے" اور ان کے کلام کی اس خصوصیت کے متعلق مولانا حالی نے یادگار غالب میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"قدمائے اہل ایران کی غزلوں میں جو جذبات و خیالات بیان ہوئے ہیں وہ اپنی نیچرل حالت سے متجاوز نہیں ہوئے ہیں، مگر چونکہ یہ خیالات نہایت محدود تھے، ایک مدت کے بعد جتنے بھی سیدھے سادھے عمدہ اور لطیف اسلوب تھے وہ سب ختم ہو گئے، اور متاخرین کے لئے ایک چچوڑی ہوئی ہڈی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا، اور اب جو لوگ تقلید کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے انھوں نے تو اسی چچوڑی ہوئی ہڈی پر قناعت کی، مگر جن کی فطرت میں جدت کا مادہ موجود تھا، وہ ان ہی قدیم خیالات و جذبات میں نزاکتیں اور لطافتیں پیدا کرنے لگے، چنانچہ نظیری، ظہوری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کی غزلوں میں بمقابلہ سعدی، حافظ اور خسرو وغیرہ کے یہ فرق صاف نظر آتا ہے، مگر یہ انقلاب فارسی غزل میں کم و بیش چار سو برس بعد ظہور میں آیا تھا لیکن اردو میں یہ انقلاب سو ڈیڑھ سو برس کے اندر ہی اندر پیدا ہو گیا، کیونکہ متاخرین اہل ایران کا متاخرین

موجود تھا۔ اس لیے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی میں متاخرین نکال چکے تھے، اسی کو ریختہ میں ڈھالنا تھا۔ اگرچہ مرزا غالب سے پہلے بھی بعض شعرا کے کلام کے میں اس نئی طرز کی جھلک کہیں کہیں نظر آجاتی ہو، مگر سب سے پہلے مرزا نے اور ان ہی کی تقلید سے مومن، شیفتہ، تسکین، سالک، عارف اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو بہت زیادہ رواج دیا۔ خصوصاً مومن خاں مرحوم اس خصوصیت میں مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہیں۔ متاخرین کے اس خاص گروہ نے قدما کے سیدھے سادے خیالات اور معمولی اسلوبوں میں جب قسم کی نزاکتیں اور لفظی و معنوی تصرفات کرکے ان میں ندرت اور طرفگی پیدا کی ہے، اس کے واضح کرنے کے لیے خواجہ میر درد اور نواب مرزا داغ کے یہ دو ہم معنی اشعار کافی ہیں۔

خواجہ میر درد نے معشوق کے رخ روشن کو شمع پر اس طرح ترجیح دی ہے،

رات مجلس میں ترے حسن کے شعلے کے حضور ۔۔۔ شمع کے منہ پہ جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا

لیکن نواب مرزا داغ نے اسی مضمون میں نئی طرح کی نزاکت پیدا کی ہے،

رخ روشن کے آگے شمع رکھکر وہ یہ کہتے ہیں ۔۔۔ اُدھر جاتا ہے دیکھیں یا ادھر پروانہ آتا ہے

مرزا غالب کے دیوان میں اس جدید طرز کے اشعار بکثرت موجود ہیں۔

اسلیے جو نسبت ظہوری، نظیری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کے کلام کو سعدی، خسرو، حافظ، اور جامی کے کلام سے ہے، تقریباً ویسی ہی نسبت مرزا غالب کے ریختہ کو میر، سودا اور درد کے ریختہ سے سمجھنی چاہیے۔ متقدمین شعرائے اردو روزمرہ اور صفائی بیان کو سب باتوں سے زیادہ اہم اور مقصود بالذات جانتے تھے، برخلاف متاخرین کے کہ وہ ہر شعر میں نئی بات پیدا کرنے اور اسالیب بیان میں نئے نئے تعجب انگیز اور لطیف و پاکیزہ اختراعات کرنے ہی کو کمال شاعری سمجھتے تھے، اور زبان کی صفائی

اور روزمرہ کی نشست کو محض خیالات کے ظاہر کرنے کا ایک آلہ (نہ مقصود شاعری) تصور کرتے تھے، چنانچہ مرزا ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں کہ "بھائی شاعری معنی آفرینی ہے، قافیہ پیمائی نہیں ہے"!

اس طرز نے متاخرین شعرائے ایران کے کلام میں، جیسا کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم حصہ سوم میں بتفصیل لکھا ہے، حسب ذیل خصوصیات پیدا کر دی تھیں:

(۱) ایک تو یہ کہ متاخرین شعرائے ایران ہر بات کو پیچ دیکر کہتے ہیں، اور یہ پیچیدگی زیادہ تر اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ جو خیال کئی شعروں میں ادا ہو سکتا تھا اس کو ایک شعر میں ادا کرتے ہیں، اور مرزا غالب کے کلام میں بھی یہ خصوصیت نمایاں ہے، مثلاً

ہے غیب غیب جسکو سمجھتے ہیں ہم شہود      ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے      دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے      بھرے ہیں جسقدر جام و سبو میخانہ خالی ہے

مرزا غالب کے بہت سے اشعار میں، یہ پیچیدگی اس وجہ سے بھی پیدا ہوگئی ہے کہ وہ ذو معنین ہیں یعنی انکے دو معنی ہو سکتے ہیں، مثلاً

سر اڑانے کے جو وعدے کو مکرر چاہا      ہنسکے بولے کہ ترے سر کی قسم ہے ہم کو

اس شعر میں "ترے سر کی قسم ہے ہم کو" اس جملہ کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ترے سر کی قسم ہم ضرور سر اڑائیں گے، اور دوسرے یہ کہ ہم کو ترے سر کی قسم ہے یعنی کبھی ہم ترا سر نہ اڑائیں گے، جیسے کہتے ہیں کہ آپ کو تو ہمارے ہاں کھانے کی قسم ہے، یعنی کبھی ہمارے یہاں کھانا نہیں کھاتے۔

اسی قسم کا یہ شعر بھی ہے۔

کون ہوتا ہے حریف مے مرد افگن عشق      ہے مکرر لب ساقی کی صلا میرے بعد

(۲) دوسرے یہ کہ متاخرین شعرائے ایران کی ایک بڑی خصوصیت استعارات اور تشبیہات کی جدت ہے، اور مرزا غالب بھی اکثر نہایت جدید استعارات و تشبیہات پیدا کرتے ہیں،

موجود تھا۔ اس لیے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی میں متاخرین نکال چکے تھے، اسی کو ریختہ میں ڈھالنا تھا، اگرچہ مرزا غالب سے پہلے بھی بعض شعرا کے کلام کے ہیں اس نئی طرز کی جھلک کہیں کہیں نظر آجاتی ہو، مگر سب سے پہلے مرزا نے اور ان ہی کی تقلید سے مومن، شیفتہ، تسکین، سالک، عارف اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو بہت زیادہ رواج دیا، خصوصاً مومن خاں مرحوم اس خصوصیت میں مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہیں، متاخرین کے اس خاص گروہ نے قدما کے سیدھے سادے خیالات اور معمولی اسلوبوں میں جس قسم کی نزاکتیں اور لفظی و معنوی تصرفات کرکے ان میں ندرت اور طرفگی پیدا کی ہے، اس کے واضح کرنے کے لیے خواجہ میر درد اور نواب مرزا داغ کے یہ دو ہم معنی اشعار کافی ہیں۔

خواجہ میر درد نے معشوق کے رخِ روشن کو شمع پر اس طرح ترجیح دی ہے،

رات مجلس میں ترے حسن کے شعلے کے حضور    شمع کے منہ پہ جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا

لیکن نواب مرزا داغ نے اسی مضمون میں نئی طرح کی نزاکت پیدا کی ہے،

رخِ روشن کے آگے شمع رکھکر وہ یہ کہتے ہیں    اُدھر جاتا ہے دیکھیں یا ادھر پروانہ آتا ہے

مرزا غالب کے دیوان میں اس جدید طرز کے اشعار بکثرت موجود ہیں۔

اسلیے جو نسبت ظہوری، نظیری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کے کلام کو سعدی، خسرو، حافظ، اور جامی کے کلام سے ہے، تقریباً ویسی ہی نسبت مرزا غالب کے ریختہ کو میر سودا اور درد کے ریختہ سے سمجھنی چاہیے، متقدمین شعرائے اردو روزمرہ اور صفائی بیان کو سب باتوں سے زیادہ اہم اور مقصود بالذات جانتے تھے، برخلاف متاخرین کے کہ وہ ہر شعر میں نئی بات پیدا کرنے اور اسالیب بیان میں نئے نئے تعجب انگیز اور لطیف و پاکیزہ اختراعات کرنے ہی کو کمال شاعری سمجھتے تھے، اور زبان کی صفا

اور روزمرہ کی نشست کو محض خیالات کے ظاہر کرنے کا ایک آلہ (نہ مقصود شاعری) تصور کرتے تھے، چنانچہ مرزا ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں کہ "بھائی شاعری معنی آفرینی ہے قافیہ پیمائی نہیں ہے"۔

اس طرز نے متاخرین شعرائے ایران کے کلام میں، جیسا کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعرالعجم حصۂ سوم میں بتفصیل لکھا ہے، حسب ذیل خصوصیات پیدا کر دی تھیں:

(۱) ایک تو یہ کہ متاخرین شعرائے ایران ہر بات کو پیچ دیکر کہتے ہیں۔ اور یہ پیچیدگی زیادہ تر اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ جو خیال کئی شعروں میں ادا ہو سکتا تھا اس کو ایک شعر میں ادا کرتے ہیں، اور مرزا غالب کے کلام میں بھی یہ خصوصیت نمایاں ہے، مثلاً

ہے غیب غیب جسکو سمجھتے ہیں ہم شہود | ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے | دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے | بھرے ہیں جسقدر جام و سبو میخانہ خالی ہے

مرزا غالب کے بہت سے اشعار میں، یہ پیچیدگی اس وجہ سے بھی پیدا ہوگئی ہے کہ وہ ذومعنین ہیں یعنی انکے دو معنی ہو سکتے ہیں، مثلاً

سر اڑانے کے جو وعدے کو مکرر چاہا | ہنسکے بولے کہ ترے سر کی قسم ہے ہم کو

اس شعر میں "ترے سر کی قسم ہے ہم کو" اس جملہ کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ترے سر کی قسم ہم ضرور سر اڑائیں گے، اور دوسرے یہ کہ ہم کو ترے سر کی قسم ہے یعنی کبھی ہم ترا سر نہ اڑائیں گے، جیسے کہتے ہیں کہ آپ کو تو ہمارے ہاں کھانے کی قسم ہے یعنی کبھی ہمارے یہاں کھانا نہیں کھاتے۔

اسی قسم کا یہ شعر بھی ہے۔

کون ہوتا ہے حریف مے مرد افگن عشق | ہے مکرر لب ساقی کی صدا میرے بعد

(۲) دوسرے یہ کہ متاخرین شعرائے ایران کی ایک بڑی خصوصیت استعارات اور تشبیہات کی جدت ہے، اور مرزا غالب بھی اکثر نہایت جدید استعارات و تشبیہات پیدا کرتے ہیں

چنانچہ مولانا حالی لکھتے ہیں کہ عام اور مبتذل تشبیہیں جو عموماً ریختہ گویوں کے کلام میں متداول ہیں مرزا جہاں تک ہو سکتا ہے ان تشبیہوں کو استعمال نہیں کرتے، بلکہ تقریباً ہمیشہ نئی نئی تشبیہیں ایجاد کرتے ہیں، اگرچہ ان کے ابتدائی ریختہ میں جو تشبیہیں دیکھی جاتی ہیں وہ اکثر غرابت سے خالی نہیں ہیں، مثلاً سانس کو موج سے، بیخودی کو دریا سے، دانۂ انگور کو عقد وصال سے تشبیہ دینا غرابت سے خالی نہیں ہے، لیکن جس قدر ان کے خیالات کی اصلاح ہوتی گئی اسی قدر تشبیہوں میں باوجود ندرت و طرفگی کے سنجیدگی اور لطافت بڑھتی گئی، مثلاً

ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام مہر گردوں ہے چراغ رہگذار بادیہاں

یہاں سورج کو چراغ راہ گذار بادسے تشبیہ دی ہے، جو بالکل نئی تشبیہ ہے۔ اسی استعارہ طراز کی وجہ سے مرزا نے استعارہ و کنایہ و تمثیل کو ریختہ میں بھی اپنے فارسی کلام سے کم استعمال نہیں کیا، مثلاً

بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا

اس مطلب کو کہ معشوق آن کی آن صورت دکھا کر چلا گیا اس سے دل کو کیا تسکین ہو سکتی ہے اس طرح ادا کیا ہے" بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا"

پنہاں تھا دام سخت قریب آشیان کے اڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے

مطلب یہ کہ ہوش سنبھالنے سے پہلے ہی ہم کو مصائب روزگار نے گھیر لیا تھا۔

(۳) تیسرے یہ کہ متاخرین شعرائے ایران کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے الفاظ کی نئی نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں کثرت سے ایجاد کیں، مثلاً پہلے یک گلشن گل یک چمن گل کہتے تھے، اب یک خندۂ لب، یک آغوش گل، یک دیدہ نگاہ وغیرہ کہنے لگے، اور مرزا غالب نے اپنے اردو کلام میں بھی ان جدید ترکیبوں کو داخل کیا، مثلاً

نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا

یک قدم وحشت سے درس دفتر امکاں کھلا

یاس و امید نے یک عربدہ میداں مانگا

لیکن باوجود ان تمام ایجادات و اختراعات کے مرزا کا کلام لکھنؤ کے اثر سے نہ بچ سکا، چنانچہ ان کے دیوان میں بعض نہایت مبتذل اشعار ملتے ہیں، مثلاً

خوشی کے مارے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے    کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

فینس میں گذرتے ہیں جو کوچہ سے ہمارے    کاندھا بھی کہاروں کو بدلنے نہیں دیتے

یہ پہلا دن تھا کہ دلی کا شاعرانہ رنگ لکھنؤ سے بالکل الگ ہوگیا اور دور جدید کے شعرا نے اسی رنگ میں کہنا شروع کیا، لیکن بعد کو خود مرزا کو نظر آیا کہ اعلیٰ درجہ کی شاعری وہی ہے جو جذبات کو متاثر کرے، اور یہ بات مضمون آفرینی اور جدت طرازی سے حاصل نہیں ہوتی، اس لیے انھوں نے اپنے کلام میں کیف و اثر پیدا کرنے کے لیے اخیر میں میر کی روش اختیار کرلی، اور ان کے کلام کا یہی حصہ ہے، جس کے پڑھنے سے دل میں ایک تڑپ پیدا ہوتی ہے۔

اے پرتو خورشید جہاں تاب ادھر بھی    سائے کی طرح ہم پہ عجب وقت پڑا ہے

قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو    کاشکے تم مرے لیے ہوتے

منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید    ناامیدی اس کی دیکھا چاہیے

مند گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں غالب    یار لائے مری بالیں پہ اسے پر کس وقت

واحسرتا کہ یار نے کھینچا ستم سے ہاتھ    ہم کو حریص لذت آزار دیکھ کر

سر پھوڑنا وہ غالب شوریدہ حال کا    یاد آگیا مجھے تری دیوار دیکھ کر

زہر ملتا ہی نہیں مجھکو ستمگر ورنہ    کیا قسم ہے ترے ملنے کی کہ کھا بھی نہ سکوں

کہتے ہیں جیتے ہیں امید پہ لوگ | ہم کو جینے کی بھی امید نہیں

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں | ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے | کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

نیند اس کی ہے دماغ اسکا ہے راتیں اسکی ہیں | جس کے بازو پر تری زلفیں پریشاں ہو گئیں

قطع کیجئے نہ تعلق ہم سے | کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

گرچہ ہے کس کس برائی سے ولے بایں ہمہ | ذکر میرا مجھ سے بہتر ہے کہ اس محفل میں ہے

بس ہجوم ناامیدی خاک میں مل جائے گی | یہ جو اک لذت ہماری سعی بے حاصل میں ہے

میں بھی منہ میں زبان رکھتا ہوں | کاش پوچھو کہ مدعا کیا ہے

ان کے دیکھے سے جو آجاتی ہے رونق منہ پر | وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے

رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل | جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

عشق نے غالب نکما کر دیا | ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

کب وہ سنتا ہے کہانی میری | اور پھر وہ بھی زبانی میری

اچھا ہے سر انگشت حنائی کا تصور | دل میں نظر آتی تو ہے اک بوند لہو کی

سنبھلنے دے مجھے اے ناامیدی کیا قیامت ہے | کہ دامان خیال یار چھوٹا جائے ہے ہم سے

اب دلی کی پیچیدہ گوئی نے بھی صفائی اور سادہ گوئی کی طرف قدم بڑھایا اور یہ قدم روز بروز آگے بڑھتا گیا، اس دور کے اساتذہ کی خصوصیات شاعری پر الگ الگ بحث کرنے کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ اصناف سخن میں سے کن کن صنفوں نے ترقی کی اور اس ترقی میں شعرائے دلی اور لکھنؤ کا کس قدر حصہ ہے؟

غزلگوئی کی ترقی و تنزل کے لحاظ سے یہ دور درحقیقت مجموعۂ اضداد ہے، ایک طرف شیخ امام بخش ناسخ، شیخ ابراہیم ذوق، اور شاہ نصیر نے اس کو ذروۂ کمال سے گرا کر تحت الثریٰ

پہنچا دیا، دوسری طرف، آتش، مومن اور مرزا غالب نے اس کو اس اوج ترقی تک پہنچا دیا جو اسکے عروج کی آخری سرحد ہے، آتش کے کلام کا ایک بڑا حصہ اگرچہ ناسخ ہی کے رنگ میں ہے، تاہم ان کا منتخب کلام زور و اثر میں شعرائے دلی کے کلام سے کم نہیں، اس لیے اس دور ابتدا میں بھی لکھنؤ نے غزل کی ترقی میں دلی سے کچھ کم حصہ نہیں لیا۔

اس دور میں دلی میں شیخ ابراہیم ذوق نے قصیدہ گوئی میں غیر معمولی شہرت حاصل کی اور الفاظ کی شان و شوکت، ترکیبوں کی دلآویزی، بندش کی چستی اور ان تمام خصوصیات میں جو قصیدہ گوئی کے لیے لازمی خیال کی جاتی تھیں، سودا کے روش بروش چلے اگرچہ مشکل زمینوں میں انھوں نے بہت کم قصائد لکھے، تاہم یہ بھی زور طبع کے دکھانے کا ایک میدان تھا اس لیے بعض قصائد مشکل زمینوں میں بھی لکھے، مثلاً

ہے آج جو یوں خوشنما نور سحر رنگِ شفق  
یہ تو ہے کس خورشید کا نور سحر رنگِ شفق

اگرچہ عام طور پر ان کے قصائد میں صرف لفاظی ہی لفاظی پائی جاتی ہے، تاہم بعض قصائد سلاست، روانی، برجستگی، متانت، جزالت اور جوش و اثر کا بھی بہترین مجموعہ ہیں۔ مثلاً

زہے نشاط اگر کیجئے اسے تحریر  
عیاں ہو خامے سے تحریر نغمہ جائے صریر

زباں سے ذکر اگر چھیڑیے تو پیدا ہو  
نفس کے تار سے آواز خوش ترازبم و زیر

ہوا پہ دوڑتا ہے اس طرح سے ابر سیاہ  
کہ جیسے جائے کوئی فیل مست بے زنجیر

ہر ایک خار ہو گل، ہر گل ایک ساغر عیش  
ہر ایک دشت چمن، ہر چمن بہشت نظیر

ہر ایک قطرۂ شبنم گہر کی طرح خوش آب  
ہر اک گہر، گہر شب چراغ پر تنویر

کرے ہو صبح شکر خندہ اس مزے کیساتھ  
کہ جسطرح بہم آمیختہ ہوں شکر و شیر

رہے ہر چرخ پہ ہر صبح جوں صبوحی کش  
بایں درازی آتش آفتاب ساغر گیر

مومن خاں نے عموماً قصائد توحید و منقبت میں لکھے ہیں، صرف ایک مدحیہ قصیدہ راجہ اجیت سنگھ برادر راجہ کرم سنگھ کے شکریہ میں اس وقت لکھا ہے جب انھوں نے ان کو ایک ہاتھی دیا تھا، اس کے علاوہ انھوں نے کسی کی مدح میں قصیدہ نہیں لکھا، کیونکہ وہ اس قدر غیور تھے کہ کسی عزیز یا دوست کا ادنی احسان بھی گوارا نہیں کرتے تھے، اسلیے شاعری کو انھوں نے ذریعۂ معاش نہیں بنایا۔ اور قصیدہ درحقیقت ایک مبتذل ذریعۂ معاش بلکہ ایک شاعرانہ کاسۂ گدائی ہے، مومن کے قصائد میں اگرچہ الفاظ و تراکیب کی وہ متانت و جزالت نہیں پائی جاتی جو قصائد کے لیے مخصوص ہے، تاہم ان کے قصائد نہایت صاف، رواں اور برجستہ ہیں۔

غالب نے اردو زبان میں اگرچہ چند ہی قصیدے لکھے ہیں، لیکن یہ قصیدے اردو زبان کے لیے مایۂ صد فخر و نازش ہیں، ایک قصیدہ اس جدید تشبیب کے ساتھ شروع کیا ہے،

ہاں مہ نو سنیں ہم اُس کا نام — جس کو تو جھک کے کر رہا ہے سلام
دو دن آیا ہے تو نظر دمِ صبح — یہی انداز اور یہی اندام
بارے دو دن کہاں رہا غائب — بندہ عاجز ہے گردشِ ایام
اڑ کے جاتا کہاں کہ تاروں کا — آسماں نے بچھا رکھا تھا دام

اور اس تشبیب کے متعلق مولانا طباطبائی دیوان غالب کی شرح میں لکھتے ہیں

شارح کی نظر میں یہ قصیدہ، خصوصاً اس کی تشبیب ایک کارنامہ ہے مصنف مرحوم کے کمال کا اور زیور ہے اردو شاعری کے لیے، اس زبان میں جب سے قصیدہ گوئی شروع ہوئی ہے، اس طرح کی تشبیب کم کہی گئی۔

اس قصیدہ کے علاوہ ان کے اور قصائد بھی اردو زبان میں قصیدہ گوئی کا ایک

نیا باب کھولتے ہیں، ذوق وغیرہ قصائد میں بڑے بڑے مغلق الفاظ، اور علمی اصطلاحات سے شان و شکوہ پیدا کرتے ہیں، حالانکہ الفاظ کی متانت و جزالت، اغلاق و ابہام سے بالکل مختلف چیز ہے، لیکن غالب کے قصائد میں جو شاندار الفاظ اور شاندار ترکیبیں استعمال کی گئی ہیں، ان میں صرف متانت و جزالت پائی جاتی ہے، ثقل، اغلاق اور ابہام نہیں پایا جاتا، اسی کے ساتھ جوش اور زور بیان نے ان قصائد کو ایک نعرۂ جنگ بنا دیا ہے، مثلاً

صبحدم دروازۂ خاور کھلا ۔۔۔ مہر عالمتاب کا منظر کھلا
خسرو انجم کے آیا صرف میں ۔۔۔ شب کو تھا گنجینۂ گوہر کھلا
وہ بھی تھی اک سیمیا کی سی نمود ۔۔۔ صبح کو راز مہ و اختر کھلا
ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ ۔۔۔ دیتے ہیں دھوکا یہ بازیگر کھلا

یہ پورا قصیدہ تشبیب سے مدح و دعا تک جوش بیان کا بہترین نمونہ ہے لیکن اساتذۂ دلی کے مقابل میں اساتذۂ لکھنؤ نے قصیدہ گوئی کو مطلق ترقی نہیں دی، بلکہ ناسخ و آتش نے سرے سے کوئی قصیدہ ہی نہیں کہا، اس لیے اس صنف شاعری میں دلی کو لکھنؤ پر تفوق حاصل ہے لیکن شاعرانہ حیثیت کے علاوہ قصیدہ گوئی ایک اخلاقی حیثیت بھی رکھتی ہے، مولانا حالی قصیدہ کو اگر وہ شاعر کے سچے جوش اور ولولہ سے کہا گیا ہے تو شاعری کی ایک ضروری صنف سمجھتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مدح ایسے اسلوب سے کرنی چاہیے کہ وہ منجر بہ خوشامد نہ ہو جائے، لیکن اس معیار کے رو سے ان کے نزدیک اردو زبان کے قصائد کی حالت ناگفتہ بہ ہے، اور ہر قصیدہ گو شاعر اگرچہ اس ناگفتہ بہ حالت کو سمجھتا ہے تاہم حرص و طمع اس کو اس قسم کی ذلیل خوشامد پر مجبور کرتی ہے، ذوق و غالب اسی حرص و طمع کے بندے تھے، اس لیے ذوق کے سب سے بڑے معتقد اور شاگرد مولانا محمد حسین آزاد

کے الفاظ میں" ان کا سب سے بڑا شاعرانہ کارنامہ یہ تھا کہ ہر ایک جشن میں ایک قصیدہ کہتے تھے، اور خاص خاص تقریبیں جو پیش آتی تھیں وہ الگ تھیں، جب تک اکبر بادشاہ زندہ تھے، ان کا دستور تھا کہ قصیدہ کہکر لیجاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر کو سناتے، دوسرے دن ولی عہد ممدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلوا کر لیجاتے اور دربار شاہی میں سنواتے، یعنی قصیدہ ایک ایسا سانچہ تھا جس میں وہ ہر شخص کو ڈھال لیتے تھے، اور مختلف انسانوں کے اخلاق کا اختلاف اس میں بالکل خلل انداز نہیں ہوتا تھا،

غالب کی حرص و آز ذوق سے بھی بڑھی ہوئی تھی، چنانچہ ڈاکٹر عبداللطیف نے اس پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

" دلی کے دربار شاہی نے اگرچہ غالب کا خیر مقدم نہایت تپاک سے کیا، نجم الدولہ دبیرالملک اور نظام جنگ کے خطابات عطا کیے، اس کی ادبی فتوحات کے صلے میں منصب بھی عطا ہوا، لکھنؤ اور رامپور میں بھی قدر و منزلت ہوئی، اس کے علاوہ اہل علم قدردان سخن کی بھی کمی نہ تھی، پھر بھی غالب کو اپنی ادبی کوششوں کی ناقدر دانی کی شکایت رہی، مالی معاملات میں بھی غالب کا یہی انداز تھا۔ مولانا حالی کی مستقل شہادت موجود ہے کہ مرزا غالب اس حیثیت سے ناموافق حالات میں کبھی گرفتار نہیں ہوئے، دوستوں اور مربیوں کی مالی اعانت کی بھی کوئی انتہا نہ تھی لیکن باایں ہمہ غالب کے دل میں قناعت کی لہر تک نہیں ہوئی"

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعض قصائد بالکل فقیروں کی صدا ہوگئے، اور انھوں نے نہایت مبتذل طریقہ سے بادشاہ کے حضور میں اپنا مدعا پیش کیا، مثلاً

نہ کہوں آپ سے تو کس سے کہوں — مدعائے ضروری الاظہار
پیر و مرشد اگرچہ مجھکو نہیں — ذوقِ آرایشِ سر و دستار

کچھ تو جاڑے میں چاہیے آخر | تا نہ دے باد زمہریر آزار
کچھ خریدا نہیں ہے اب کی سال | کچھ بنایا نہیں ہے اب کی بار
رات کو آگ اور دن کو دھوپ | بھاڑ میں جائیں ایسے لیل و نہار
بسکہ لیتا ہوں ہر مہینہ قرض | اور رہتی ہے سود کی تکرار
میری تنخواہ میں تہائی کا | ہو گیا ہے شریک ساہوکار
آپ کا بندہ اور پھروں ننگا | آپ کا نوکر اور کھاؤں ادھار
میری تنخواہ کیجئے ماہ بماہ | تا نہ ہو مجھکو زندگی دشوار

لیکن ناسخ اور آتش کی اخلاقی شان اس سے بدرجہا بلند تھی، چنانچہ مولوی محمد حسین آزاد ناسخ کے حال میں لکھتے ہیں کہ

کسی کی نوکری نہیں کی، سرمایہ خداداد اور جوہر شناسوں کی قدردانی سے نہایت خوشحالی کے ساتھ زندگی بسر کی، پہلی دفعہ الہ آباد میں آئے ہوئے تھے، جو راجہ چندو لال نے ۱۲ ہزار روپیہ بھیجکر بلا بھیجا، انھوں نے کہا کہ اب میں نے سید کا دامن پکڑا ہے اسے چھوڑ نہیں سکتا، یہاں سے جاؤں گا تو لکھنؤ ہی جاؤں گا، راجہ موصوف نے پھر خط لکھا بلکہ ۱۵ ہزار روپیہ بھیجکر بڑے اصرار سے کہا کہ یہاں تشریف لائیے گا تو ملک الشعرا کا خطاب دلواؤں گا، حاضری دربار کی قید نہ ہوگی، ملاقات آپ کی خوشی پر رہے گی، انھوں نے منظور نہ کیا،

غازی الدین حیدر کے زمانے میں جب ان کی تعریفوں کی آوازیں بلند ہوئیں تو انھوں نے نواب معتمد الدولہ آغا میر اپنے وزیر سے کہا کہ اگر شیخ ناسخ ہمارے دربار میں آئیں اور قصیدہ سنائیں تو ہم انھیں ملک الشعرا کا خطاب دیں۔ معتمد الدولہ نے جب یہ پیغام پہنچایا تو انھوں نے

بلکہ کہ جواب دیا کہ مرزا سلیمان شکوہ بادشاہ ہوجائیں تو وہ خطاب دیں یا گورنمنٹ انگلشیہ خطاب دے ان کا خطاب لیکر میں کیا کروں گا، لیکن اس شان استغنا کے مقابل میں غالب کی اخلاقی حالت کیا تھی؟ اس کا جواب وہ خود نہایت فخر کے ساتھ دیتے ہیں:

ہوا ہے شہ کا مصاحب پھرے ہے اتراتا ورنہ شہر میں غالب کی آبرو کیا ہے

آتش کی شان تو ناسخ سے بھی زیادہ بلند تھی، مولوی محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ

"۸۰ روپیہ مہینہ بادشاہ لکھنؤ کے یہاں سے ملتا تھا، ۱۵ روپیہ گھر میں دیدیتے تھے، باقی غربا، اور اہل خیرات کو کھلا پلا کر مہینے سے پہلے ہی فیصلہ کر دیتے تھے، پھر توکل پر گزارہ تھا، اسی عالم میں کبھی آسودہ حال رہتے تھے، کبھی ایک آدھ فاقہ بھی گذر جاتا تھا، جب شاگردوں کو خبر ہوتی تو ہر ایک کچھ نہ کچھ لیکر ضرور حاضر ہوتا اور کہتا کہ آپ ہم کو اپنا نہیں سمجھتے کہ کبھی اظہار حال نہیں فرماتے، جواب میں کہتے کہ تم لوگوں نے کھلا کھلا کر ہمارے نفس حریص کو فربہ کر دیا ہے۔ انھوں نے جاہ وحشمت سے ظاہر آرائی نہ چاہی، نہ امیروں کے درباروں میں جا کر غزلیں سنائیں، نہ ان کی تعریفوں میں قصیدے کہے۔"

غرض اس اخلاقی شان کے ساتھ جن لوگوں نے زندگی بسر کی ہو اگر انھوں نے قصیدہ جیسی مبتذل صنف کو ہاتھ نہیں لگایا تو بہت اچھا کیا، قصیدہ گوئی کی ترقی ان کے حریفوں ہی کو مبارک ہو جن کے نزدیک صرف دولت ہی ایک ایسی چیز تھی جس پر دماغی اور اخلاقی دونوں طاقتوں کو قربان کیا جا سکتا تھا، بہرحال اس دور میں ناسخ نے لکھنؤ کے اخلاقی پایہ کو اساتذہ دلی کے مقابل میں بلند اور آتش نے اس کو بلند تر کر دیا،

اس دور میں مثنوی اپنے پایہ سے بالکل گر گئی، اور اساتذہ دلی اور اساتذہ لکھنؤ میں سے کسی نے بھی کوئی قابل الذکر مثنوی نہیں لکھی البتہ اس دور میں مرثیہ گوئی نے بے انتہا ترقی کی،

ن دور سے پہلے میرؔ اور سوداؔ کے زمانے میں میاں سکندر، میاں گدا، میاں مسکین اور سرور وغیرہ مرثیہ کہتے تھے لیکن ان بزرگوں کو اس سے فقط گریہ و بکا اور حصول ثواب مقصود تھا. عری اور صنائع انشا پردازی سے کچھ غرض نہ تھی لیکن میر خلیق اور اس عہد کے چند اور اشخاص مرثیوں کو بھی ایسا چمکا دیا کہ جس نظر سے اساتذہ شعراء کے کلام دیکھے جاتے تھے، اسی نظر سے انھیں بھی دیکھنے لگے. پہلے اکثر مرثیے چو مصرعے ہوتے تھے، وہ انداز موقوف ہوا اور مرثیہ لیے مسدس کا طریقہ آئین ہو گیا. اس زمانہ میں میر ضمیر ایک مرثیہ گو اور مرثیہ خواں تھے. جو شاعری ساتھ عربی و فارسی میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے، وہ میر خلیق کے حریف قرار دیے گئے. دونوں نے ایک دوسرے کی چوٹ پر زور آزمائی کر کے نئی نئی ایجادیں کیں. اس وقت یہ ۳۰ سے ۴۵، حد ۵۰ بند تک ہوتا تھا. میر ضمیر نے ایک مرثیہ لکھا جس میں ایک تمہید سے یہ کا چہرہ باندھا، پھر سراپا لکھا، پھر میدان جنگ کا نقشہ دکھایا، اور بیان شہادت پر خاتمہ دیا، یہ ایجاد مرثیہ گوئی کے عالم میں ایک انقلاب تھا کہ پہلی روش متروک ہو گئی اور سب ں کی پیروی کرنے لگے. میر ضمیر اور میر خلیق نے جس کام کی ابتدا کی تھی میر انیس اور مرزا دبیر اس کو درجۂ تکمیل تک پہنچا دیا، اور اردو شاعری میں ایک ایسی صنف پیدا ہو گئی جس کی رسے عربی اور فارسی زبان بھی خالی ہے. غرض یہ دور اردو شاعری کی تاریخ میں ایک ر انقلاب تھا جس میں بہت سی قدیم یادگاریں مٹ گئیں. اور ان کے بجائے نئی نئی رتیں تعمیر ہوئیں، اور ہم کو اس کے کہنے میں مطلق تامل نہیں ہے کہ ان عمارتوں کی تعمیر میں ؤ نے دلی سے بہت زیادہ حصہ لیا، اور دلی کے مقابل میں یہ اس کے فخر و مباہات کیلیے ں سے زیادہ ہے، بالخصوص مرثیہ گوئی تو لکھنؤ کی مخصوص چیز ہے،

(باقی)

# اورنگ آباد کی پن چکی اور اس کی تاریخ

از
جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ

(۲)

**باباشاہ محمودؒ** مرض الموت میں حضرت باباشاہ مسافرؒ نے حضرت باباشاہ محمود اورنگ آبادیؒ کو اپنا جانشین اور خلیفہ نامزد فرمایا اور خرقۂ خاص سے سرفراز فرمایا، آپ پیر کی وفات کے بعد کوئی پچاس سال تک اس منصب پر فائز رہے، آپ کی طبیعت میں حد درجہ عجز و انکسار تھا، اس زمانے کے تمام ارباب اقتدار پر آپ کا بہت اثر تھا، حضرت آصف جاہ اول اور ان کے بعد ان کے جانشین نواب ناصر جنگ شہید سے ان کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے، مرہٹہ سرداروں سے بھی ایسے ہی دوستانہ مراسم تھے، آپ کے عہد میں خانقاہ کی آمدنی میں بیش قرار اضافہ ہوا، امرا، اور صاحبان ثروت نے خانقاہ کے لیے جاگیریں دیں، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے الفاظ میں گویا آپ نے "فقیرانا سان دولت جمع کرد" جو کچھ نذر و نیاز کے لیے آتا آپ سب صرف کر دیتے تھے، آپ کے جود و سخا نے حاتم کی یاد تازہ کر دی تھی، اور اپنے حسنِ خلق سے ایک عالم کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا،

باباشاہ محمودؒ میں انتظامی صلاحیت کے ساتھ ساتھ تعمیر کاری کا بھی نہایت اچھا ذوق تھا خانقاہ کی موجودہ عمارتیں سب کی سب آپ ہی کے عہد اور آپ ہی کی نگرانی میں بنیں حضرت

بابا شاہ مسافرؒ کے گنبد، خانقاہ، اندرونی حوض وغیرہ کی تعمیر کے مصارف دوسروں نے ادا کیے، لیکن نگرانی آپ ہی کی رہی، پن چکی کا باب الداخلہ (جو آپ کے نام پر محمود دروازہ کہلاتا ہے) ندی کا پختہ پل، باہر کا بڑا حوض اور سب سے بڑھ کر پن چکی کی جان یعنی نہر آپ ہی نے بنوائی، پن چکی کا موجودہ حسن اور دلکشی تمامتر بابا شاہ محمودؒ ہی کا فیض جاریہ ہے۔

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی اور بابا شاہ محمودؒ میں بڑی دوستی تھی۔ مولانا پہلی بار جب اورنگ آباد پہنچے تو چھ مہینے تک پن چکی ہی میں ان ہی کے مہمان رہے، مولانا نے اپنی کتاب "خزانۂ عامرہ" میں آپ کے حسن اخلاق اور حسن انتظام کی بڑی تعریف لکھی ہے، جن دنوں پن چکی کی نہر بن رہی تھی، مولانا آزاد بابا شاہ محمودؒ سے ملنے کے لیے نہر پر گئے، مولانا کے پہنچنے سے پہلے ایک اور نووارد بابا صاحب کی مجلس میں حاضر ہوئے تھے، بابا صاحب نے مولانا سے فرمایا، ان صاحب سے نام پوچھیے، مولانا نے نووارد صاحب سے ان کا نام پوچھا، کہا "بعد بالدین"۔ اس نام کو سن کر سب ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ جس شخص نے ان صاحب کا نام رکھا تھا، ان کی پیدائش پر کلام مجید کھول کر کوئی موزوں نام ڈھونڈا، اتفاق سے والتین کی سورہ نکلی، عربی سے ناواقف تھا، اس سورہ میں "بعد بالدین" دیکھ کر اس نے افضل الدین، نصرت الدین قسم کا نام سمجھا، اور یہی نام رکھ دیا۔

پن چکی کی نہر اور اس کی عمارتوں کے سوا حضرت بابا شاہ محمود نے اپنی ایک علمی یادگار بھی چھوڑی ہے، آپ نے اپنے پیر کی اجازت سے حضرت بابا پلنگ پوش اور حضرت بابا شاہ مسافر کے حالات اور ان کے کشف و کرامات ملفوظات کی صورت میں جمع کیے، اور اس کا نام "ملفوظات نقشبندیہ" رکھا، اس کتاب کا ایک ہی قلمی نسخہ آخری سجادے صاحب بابا شاہ غلام محمود صاحب کی رفیقہ حیات صالحہ بیگم صاحبہ کے پاس تھا جس کو پن چکی کی تنظیم جدید کے سلسلہ میں محکمۂ امور مذہبی سرکار عالی نے ۱۳۵۵ھ میں شائع کر دیا ہے، یہ کتاب رائل سائز کے

(۱۷۷) صفحات پر چھپی ہے، اور فارسی میں بابا شاہ پلنگ پوش اور بابا شاہ مسافر کے حالات کا نہایت درجہ اہم ماخذ ہے،

بابا شاہ محمود نے چہار شنبہ کے دن ۲۳ جمادی الآخر ۱۱۷۵ھ میں وفات پائی، حضرت بابا شاہ مسافر کے گنبد کی سیڑھیوں کے بازو جو چبوترہ ہے، اس پر دفن ہوئے، مزار سنگ مرمر کا ہے، جس پر چھوٹا سا قبہ بنا ہوا ہے، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے قطعۂ تاریخ وفات کہا:

حقائق مرتبت فیض مجسم　　ز عالم رفت و در فردوس آسود

خرد فرمود تاریخ وصالش　　مسافر شد یگانہ شاہ محمود

۱۱۷۵ھ

بابا شاہ محمودؒ کے جانشین | بابا شاہ محمود کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے بابا شاہ محمد سعید آپؒ کے جانشین ہوئے، ان کے بعد ان کے صاحبزادے بابا شاہ سعد اللہ اس سلسلہ کے پیشوا ہوئے، بابا شاہ سعد اللہ کے دو فرزند تھے، فرزند اول بابا شاہ امین اللہ اپنے والد کے بعد ان کے جانشین ہوئے، یہ لاولد فوت ہوئے، اس لیے ان کے بھائی یعنی بابا شاہ سعد اللہ کے فرزند دوم بابا شاہ حمید اللہ ان کے جانشین ہوئے، بابا شاہ حمید اللہ کے ایک صاحبزادے اور دو صاحبزادیاں تھیں سب سے بڑے بابا شاہ غلام محمود تھے، صاحبزادیاں تیلی بیگم اور چھوٹی بیگم تھیں، تیلی بیگم فتح علی شاہ سے اور چھوٹی بیگم فضل شاہ سے بیاہی گئیں، اور دونوں لاولد فوت ہوئیں، بابا شاہ حمید اللہ کے انتقال کے بعد بابا شاہ غلام محمود ان کے جانشین ہوئے، یہ بڑے مخیر، مہمان نواز اور فقیر دوست تھے، ان کا زمانہ دیکھے ہوئے بڑے بوڑھے ان کے شکار، ان کی شان و شوکت اور ان کے حسن خلق کی داستانیں آج بھی بڑی حسرت کے ساتھ بیان کرتے ہیں، حسن خلق اور حسن انتظام میں وہ اپنے جد اعلیٰ بابا شاہ محمود کے اسم با مسمّیٰ تھے، ان کے دور میں پن چکی نے اپنے لہلہاتے باغات اور شان و شکوہ

کے لیے دور دور تک شہرت حاصل کر لی تھی ،

باباشاہ مسافر کی درگاہ کے آخری سجادے باباشاہ غلام محمود بھی اپنی بہنوں کی طرح لاولد فوت ہوئے ، آج سے کوئی تیس سال قبل ان کا انتقال ہوا، ان کے انتقال کے بعد ان کی دو بیویاں صالحہ بیگم اور بتول بیگم پن چکی اور اس سے متعلق جاگیروں کی وارث ہوئیں اور حکومت حیدرآباد کے محکمۂ امور مذہبی نے پن چکی کو اپنی نگرانی میں لے لیا ، پن چکی کے انتظام کے لیے ایک مہتمم کا تقرر کیا گیا ، ایک انتظامی کمیٹی بھی تشکیل کی گئی جس میں کچھ سرکاری اور کچھ عوامی نمائندے ہوتے ہیں ، اس انتظامی کمیٹی کے صدر صوبہ دار اورنگ آباد ہوتے تھے ، صوبہ داری ختم ہونے کے بعد کلکٹر صدر ہونے لگے ، آخری سجادے صاحب کی دونوں بیویوں کے انتقال کے بعد دونوں کے قرابت داروں نے وراثت کے لیے مقدمہ بازی شروع کر دی ، جو پچھلے (۲۵) سال سے جاری ہے ، مسلم اوقاف کا قانون بن جانے کے بعد دوسرے مسلم اداروں کی طرح یہ پن چکی بھی مسلم وقف بورڈ کی نگرانی میں آگئی ہے ،

باباشاہ محمود کے تمام جانشین درگاہ شریف کے مقابل کے چبوترے پر مدفون ہیں ۔

**پن چکی کی نہر اور عمارتیں** پن چکی کا حسن اور اس کی بہار و رونق یکسر پن چکی کی نہر کی رہین منت ہے ، اگر یہ نہر نہ ہوتی تو وہاں نہ دلفریب آبشار ہوتے اور نہ فواروں کا دلکش نظارہ ، نہ یہ فردوس باغ ہوتا اور نہ یہ رونق و شادابی ۔ خدانخواستہ اگر کسی دن یہ نہر بھی اورنگ آباد کی دوسری نہروں کی طرح برباد ہوگئی تو یہ دلکش مقام بھی اورنگ آباد میں اور بہت سے بزرگان دین کے مزارات کی طرح ویران اور ہماری موجودہ زبوں حالی کا مرثیہ خوان بن کر رہ جائیگا ، اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس نہر کے بقا اور اس کے تحفظ کی طرف پوری توجہ مبذول رکھی جائے ۔ اسی نہر پر نہ صرف پن چکی کی سرسبزی و شادابی کا انحصار ہے ، بلکہ

وہ پن چکی کی آمدنی کا بھی ایک بڑا ذریعہ بن سکتی ہے، پچھلے کئی برسوں سے اورنگ آباد کا بجلی گھر بجلی بنانے کے لیے یہیں سے پانی لے رہا ہے، اور اس سلسلہ میں معاہدے کی رو سے محکمۂ برقی پن چکی کے ہزار روپے ماہانہ کا دین دار ہے، اطراف کے محلوں کے غریب غربا یہیں سے پانی لے جاتے ہیں، فی الحال تو نہر کے پانی کا بیشتر حصہ ندی میں گر کر ضائع جا رہا ہے، اگر پن چکی کے آس پاس کی زمینوں میں باغات لگا دیے جائیں، جیسے کہ پہلے لگائے گئے تھے، اور ان کو پن چکی کی نہر سے سیراب کیا جائے تو پن چکی کی آمدنی میں معتدبہ اضافہ ہو سکتا ہے،

**ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی**

پن چکی کی نہر اس نظام آب رسانی کی ایک کڑی ہے جو ملک عنبر نے اپنے دور حکومت میں اورنگ آباد کے شہریوں کے لیے قائم کیا تھا، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی ایک دلکش تحقیقی مقالے کا عنوان بن سکتا ہے، یہاں اس کی تفصیل کی گنجائش ہے اور نہ اس کا محل، اس لیے اس نظام کا ایک سرسری خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تاکہ اس سے پن چکی نہر کی تکنیک اور اس کی تاریخی اہمیت کے سمجھنے میں مدد مل سکے،

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہاں نظام آب رسانی کا کوئی تصور نہیں ملتا، عام طور پر شہر ندیوں کے کنارے بسائے جاتے تھے، اور ان ہی ندیوں سے لوگ اپنی ضرورتوں کے لیے پانی لے لیا کرتے تھے، جن بستیوں کو ندی کی نعمت حاصل نہ ہوتی ان میں کنویں کھود کر پانی نکالا جاتا تھا، نہروں کے ذریعہ پانی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، حوضوں میں انھیں محفوظ کرنا، حوضوں میں فوارے لگا کر ان کی دلکشی سے محظوظ ہونا اور بہتے پانی کی دلفریب گنگناہٹ سے لذت گیر ہونا، یہاں کے لوگوں کو نہ آتا تھا، اس قسم کا نظام آب رسانی ہندوستان کے مسلمانوں کا ایک نادر تحفہ ہے، اسی طرح باغ کا تصور بھی یہاں میووں کے پیڑوں کے

حجینہ سے آگے نہ بڑھنے دیا یا تھا، واقعہ بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی مستقل نظام آب رسانی نہ ہو، سلیقہ سے لگائے ہوئے باغوں کا قیام بھی ممکن نہ تھا، بابر ہندوستان آیا تو اسے ہندوستانیوں کی اس کو، ذوقی کو دیکھکر بڑی حیرت ہوئی کہ یہاں کے لوگ بہتے پانی کے نشاط انگیز سرور سے لذت گیر ہونا جانتے ہی نہیں، دریا کے کنارے خیمہ زن ہوتے ہیں تو خیمہ کی پشت دریا کی طرف کرتے ہیں، اس نے اپنی خود نوشت سوانح حیات "تزک بابری" میں بڑی حسرت کے ساتھ لکھا ہے کہ ہندوستان میں باغ نہیں ہوتے، برف نہیں ملتی، گلاب نہیں ہوتا، اور انگور اور انار جیسے میوے نہیں ہوتے،

ہندوستان میں مسلمان آئے تو اپنا نظام آب رسانی بھی ساتھ لائے، جن ملکوں سے وہ آئے تھے ان میں اس طرح کا نظام آب رسانی بہت قدیم زمانے سے چلا آتا تھا، بابل، اشوریہ، مصر اور ایران میں قدیم ترین زمانوں سے نہروں سے کام لیا جاتا تھا، فینقی قوم نے اس فن میں حیرت انگیز فنی مہارت کا ثبوت دیا ہے، قبرص میں انھوں نے اپنے معبد میں پانی پہنچانے کے لیے پہاڑوں کو کاٹ کر زیر زمین نہر نکالی تھی اور یہ نہر جابجا زمین میں سے گزرتی ہوئی سیفن کے اصول پر معبد میں پانی پہنچاتی تھی، شام میں فینقیوں کا سب سے حیرت انگیز نظام آب رسانی بیر اس العین ہے، جس میں چار ہشت پہل زبردست مینار ہیں، جن کے ذریعہ سے پانی اٹھارہ فیٹ سے بیس فیٹ تک اونچا ہوتا ہے، اس نہر میں پانی چند گہرے کنوؤں سے لایا جاتا تھا، فینقیوں کے طرز پر یورپ میں سب سے پہلے یونانیوں نے آب رسانی کے نظام بنائے، یونانیوں کے بعد رومیوں نے اس کام کو مکمل کیا، اور اس میں بہت سے اضافے کیے، لاطینی زبان کا لفظ Aqueduct ہر اس نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کے ذریعہ پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچایا جائے، لیکن عام طور پر

یہ لفظ ایک محدود معنی ہی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ شاندار اور زبردست نظام آب رسانی کے سوا یہ لفظ ایسے نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں کششِ ثقل کے مطابق پانی کے قدرتی بہاؤ سے کام لیا جاتا ہے، چاہے اس طرح کی بنی ہوئی نہریں زیر زمین ہوں یا بالائے زمین، دیواریں اٹھا کر بنائی جائیں یا کمانوں پر۔ رومیوں کے اس طرح کے بنائے ہوئے Aqueducts کے آثار ان تمام ملکوں میں پائے جاتے ہیں جن پر وہ حکمراں رہے ہیں۔

شام، عراق اور ایشیائے کوچک میں بھی اسی طرح کا نہری نظام ملتا ہے، ایران والوں نے تو اپنے ملک کے حالات کے لحاظ سے اس میں طرح طرح کی جدتیں اور بہت سی فنی خوبیاں پیدا کیں، ایران میں اب بھی عام طور پر آبپاشی اور آب رسانی دونوں کے لیے زیر زمین نہروں سے کام لیا جاتا ہے، ایسی زیر زمین نہر کو فارسی میں "کاریز" کہتے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی پورے ملک کے طول و عرض میں نہروں کے نظام آب رسانی کا جال بچھنے لگا، اور انھوں نے اپنے محلوں، باغوں اور عوام کے استعمال کے لیے نہریں کھدوانی شروع کیں، فیروز شاہ کے عہد میں جمنا سے کاٹ کر دہلی میں جو نہریں لائی گئی ہیں ان کا حال تفصیل کے ساتھ تاریخ فیروز شاہی میں مذکور ہے۔ اسی طرح دکن کے بہمنی بادشاہوں کے پائے تخت گلبرگہ اور بیدر اور قطب شاہی بادشاہوں کے پایۂ تخت گولکنڈہ میں آج بھی زیر زمین کاریز نہروں کے آثار باقی ہیں،

**اورنگ آباد کا نظام آب رسانی** سنہ ۱۶۰۴ء میں ملک عنبر نے فتح نگر بساتے ہی پہلا فیض رساں کام یہ کیا کہ رفاہِ عام کے خیال سے آب رسانی کا انتظام کیا، یہ اورنگ آباد کی سب سے پہلی اور سب سے بڑی کاریز نہر تھی، اس کے بنانے والے انجنیر ایرانی تھے، چار سال کی محنت کے بعد یہ نہر سنہ ۱۰۲۴ھ میں بن کر مکمل ہوئی اور اس پر اس زمانہ کے ڈھائی لاکھ روپے صرف ہوئے، اس سے پہلے

...ستان کے طول وعرض میں جو نہریں بنی تھیں، وہ بیشتر بادشاہوں اور امیروں کے محلوں
...اغوں کے لیے پانی فراہم کرنے یا فوجی اغراض کے لیے بنی تھیں، عوام کو یا تو سرے سے ان سے
...ادے کا موقعہ نہ ملتا یا ملتا بھی تھا تو جزوی طور پر، ملک عنبر نے جو نہر بنوائی اس میں پہلی بار
...م کی ضرورت کو پیش نظر رکھا گیا، اور اورنگ آباد کے گھر گھر میں پانی پہنچانے کی کوشش کی گئی۔
...طرح ہندوستان میں عوام کے لیے آب رسانی کی اولین تنظیم کا سہرا ملک عنبر ہی کے سر ہے۔
ملک عنبر کی نہر کے بعد اورنگ آباد میں مختلف دوروں میں اور چودہ چھوٹی بڑی نہریں
...، اورنگ زیب کے قیام اورنگ آباد کے زمانہ میں شہری آبادی دو لاکھ سے بھی بڑھ گئی تھی۔
...دی ان ہی نہروں سے سیراب ہوتی تھی، ان ہی نہروں سے اورنگ آباد کے باغ گلزار
...ہتے تھے، اہمیت کے لحاظ سے ملک عنبر کی نہر کے بعد ہی پن چکی کی نہر کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد
...پورہ کی نہر، ٹلسی کی نہر، شاہ علی کی نہر، درگاہ شاہ نور حموی وغیرہ کا نمبر ہے، عرصہ ہوا ملک عنبر
...ر توڑ دی گئی، اور اس کا پانی موجودہ نظام آب رسانی کے خزانہ آب کے لیے حاصل کر لیا گیا،
...سے ملک عنبر کا نظام آب رسانی درہم برہم ہو گیا، یہی حال دوسری نہروں کا بھی ہوا ہے۔
...ہ بالکل ہی برباد ہو گئیں اور جو باقی ہیں وہ بڑی خستہ اور مرمت طلب حالت میں ہیں او...
...جدید نظام آب رسانی کے باوجود اورنگ آباد کی اسی ہزار کی آبادی پانی کے لیے ترس
...ہے، ان نہروں کے ساتھ ہی باغ بھی کبھی کے اجڑ چکے، اورنگ آباد کے اس حیرت انگیز
...م آب رسانی کی آخری یادگار، پن چکی کی نہر باقی رہ گئی ہے، جو ابھی تک نہایت اچھی حالت
...ہے، اور تھوڑی بہت مرمت کے ساتھ برابر کام دیے جا رہی ہے،

جس اصول پر یہ کاریزی نہریں بنائی گئی ہیں، وہ بہت سیدھا سادا ہے، اس کی طرز
...نا ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ زمین کے کسی اونچے حصے پر جو پہاڑ کے دامن میں ہو، ایک بڑا

یہ لفظ ایک محدود معنی ہی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ شاندار اور زبردست نظام آب رسانی کے سوا یہ لفظ ایسے نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں کشش ثقل کے مطابق پانی کے قدرتی بہاؤ سے کام لیا جاتا ہے، چاہے اس طرح کی بنی ہوئی نہریں زیر زمین ہوں یا بالائے زمین، دیواریں اٹھا کر بنائی جائیں یا کمانوں پر۔ رومیوں کے اس طرح کے بنائے ہوئے Aqueducts کے آثار ان تمام ملکوں میں پائے جاتے ہیں جن پر وہ حکمراں رہے ہیں۔

شام، عراق اور ایشیائے کوچک میں بھی اسی طرح کا نہری نظام ملتا ہے، ایران والوں نے تو اپنے ملک کے حالات کے لحاظ سے اس میں طرح طرح کی جدتیں اور بہت سی فنی خوبیاں پیدا کیں، ایران میں اب بھی عام طور پر آبپاشی اور آب رسانی دونوں کے لیے زیر زمین نہروں سے کام لیا جاتا ہے، ایسی زیر زمین نہر کو فارسی میں "کاریز" کہتے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی پورے ملک کے طول و عرض میں نہروں کے نظام آب رسانی کا جال بچھنے لگا، اور انھوں نے اپنے محلوں، باغوں اور عوام کے استعمال کے لیے نہریں کھدوانی شروع کیں، فیروز شاہ کے عہد میں جمنا سے کاٹ کر دہلی میں جو نہریں لائی گئی ہیں ان کا حال تفصیل کے ساتھ تاریخ فیروز شاہی میں مذکور ہے۔ اسی طرح دکن کے بہمنی بادشاہوں کے پائے تخت گلبرگہ اور بیدر اور قطب شاہی بادشاہوں کے پائے تخت گولکنڈہ میں آج بھی زیر زمین کاریز نہروں کے آثار باقی ہیں،

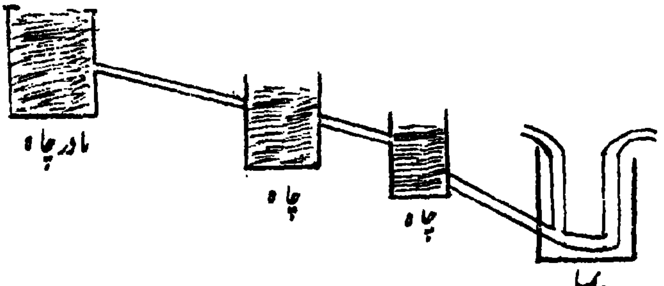
اورنگ آباد کا نظام آب رسانی | سنہ ۱۶۰۴ء میں ملک عنبر نے فتح نگر بساتے ہی پہلا فیض رساں کام یہ کیا کہ رفاہ عام کے خیال سے آب رسانی کا انتظام کیا، یہ اورنگ آباد کی سب سے پہلی اور سب سے بڑی کاریز نہر تھی، اس کے بنانے والے انجنیر ایرانی تھے، چار سال کی محنت کے بعد یہ نہر ۱۰۲۴ھ میں بن کر مکمل ہوئی اور اس پر اس زمانہ کے ڈھائی لاکھ روپیہ صرف ہوئے، اس سے پہلے

ہندوستان کے طول و عرض میں جو نہریں بنی تھیں، وہ بیشتر بادشاہوں اور امیروں کے محلوں اور باغوں کے لیے پانی فراہم کرنے یا فوجی اغراض کے لیے بنی تھیں، عوام کو یا تو سرے سے ان سے استفادے کا موقع نہ ملتا یا ملتا بھی تھا تو جزوی طور پر، ملک عنبر نے جو نہر بنوائی اس میں پہلی بار عوام کی ضرورت کو پیش نظر رکھا گیا، اور اورنگ آباد کے گھر گھر میں پانی پہنچانے کی کوشش کی گئی، اس طرح ہندوستان میں عوام کے لیے آب رسانی کی اولین تنظیم کا سہرا ملک عنبر ہی کے سر ہے،

ملک عنبر کی نہر کے بعد اورنگ آباد میں مختلف دوروں میں اور چودہ چھوٹی بڑی نہریں بنیں، اورنگ زیب کے قیام اورنگ آباد کے زمانہ میں شہری آبادی دو لاکھ سے بھی بڑھ گئی تھی، یہ آبادی ان ہی نہروں سے سیراب ہوتی تھی، ان ہی نہروں سے اورنگ آباد کے باغ گلزار بنے رہتے تھے، اہمیت کے لحاظ سے ملک عنبر کی نہر کے بعد ہی پن چکی کی نہر کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد بیگم پورہ کی نہر، بلسی کی نہر، شاہ علی کی نہر، درگاہ شاہ نور حموی وغیرہ کا نمبر ہو، عرصہ ہوا ملک عنبر کی نہر توڑ دی گئی، اور اس کا پانی موجودہ نظام آب رسانی کے خزانہ آب کے لیے حاصل کر لیا گیا، جس سے ملک عنبر کا نظام آب رسانی درہم برہم ہو گیا، یہی حال دوسری نہروں کا بھی ہوا ہے، یا تو وہ بالکل ہی برباد ہو گئیں اور جو باقی ہیں وہ بڑی خستہ اور مرمت طلب حالت میں ہیں اور آج جدید نظام آب رسانی کے باوجود اورنگ آباد کی اسی ہزار کی آبادی پانی کے لیے ترس رہی ہے، ان نہروں کے ساتھ ہی باغ بھی کبھی کے اجڑ چکے، اورنگ آباد کے اس حیرت انگیز نظام آب رسانی کی آخری یادگار، پن چکی کی نہر باقی رہ گئی ہے، جو ابھی تک نہایت اچھی حالت میں ہے، اور تھوڑی بہت مرمت کے ساتھ برابر کام دیے جا رہی ہے،

جس اصول پر یہ کاریزی نہریں بنائی گئی ہیں، وہ بہت سیدھا سادا ہے، اس کی طرز ایرانی ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ زمین کے کسی اونچے حصے پر جو پہاڑ کے دامن میں ہو، ایک بڑا

کنواں کھودتے ہیں، جسے "مادر چاہ" کہتے ہیں، اس کے اندر کی سطح آب کے ایک گز نیچے سے ایک نہر نکالی جاتی ہے، اور کچھ فاصلے پر دوسرا کنواں کھود کر اس نہر کو اس میں ڈالتے ہیں، پھر اس کنویں میں بھی ایک گز سطح آب کے نیچے سے نہر نکالتے ہیں، اور اس طرح شہر تک پانی لاتے ہیں اور مٹی کے گول نلوں کے ذریعہ تمام شہر میں پانی پہنچاتے ہیں، پانی کو روکنے اور تقسیم کرنے اور بہاؤ میں زور پیدا کرنے کے لیے فاصلے فاصلے سے مینار بنائے گئے ہیں، یہ مینار "بمبے" کہلاتے ہیں، جو عربی لفظ "منبع" کی بگڑی ہوئی شکل ہے، اس طرح ہر موسم میں کافی پانی فراہم ہوتا ہے۔




اورنگ آباد میں نہروں کے لیے کاریز کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ دیکھنے میں سیدھا سادا مگر حد درجہ حیرت انگیز ہے، کون نہیں جانتا کہ پانی نشیب کی طرف بہتا ہے، بس اسی اصول پر ان نہروں کی بنیاد رکھی گئی ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظام آب رسانی خود کار ہے، اور آپ سے آپ کام کرتا ہے، اس کے لیے نہ تو موجودہ زمانے کے نظام آب رسانی کی بیش قیمت اور بہ درست مشینوں کی ضرورت ہے، اور نہ ان مشینوں کو چلانے کے لیے ایک مستقل عملہ کی، ایک بار نہر بن جانے کے بعد کبھی کبھی ان کی مرمت کے سوا اس نظام آب رسانی کو جاری رکھنے کے لیے مزید مصارف نہیں کرنا پڑتے، ان نہروں کو اتنا مضبوط اور مستحکم بنایا گیا تھا کہ تھوڑی بہت مرمت سے یہ صدیوں تک بے خلل کام دیتی رہیں، اور بعض تو ابھی تک مرمت سے محروم کام دیے جا رہی ہیں، اس طریقۂ آب رسانی کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ

اس میں آپ ہی آپ پانی چھنتا ہے، اس میں مقامی مال مسالہ اور مقامی مزدوروں ہی سے کام لیا گیا ہے، یہ طریقۂ آب رسانی حیرت انگیز طور پر جدت پسند ہے، اور فن تعمیر کے سہل ترین اصولوں پر بنایا گیا ہے، اور کمال یہ ہے کہ اس کے بنانے میں معمولی مال مسالہ استعمال ہوا ہے، یہ اس دور کی انجینئرنگ کا ایک بہت بڑا اعجاز ہے،

شہر اورنگ آباد چاروں طرف سے پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے، اور زیر زمین نہروں کے خزانۂ آب کے لیے ان پہاڑیوں کے دامن نہایت موزوں ہیں، ان پہاڑیوں کے ایسے دامنوں میں جس کی بلندی شہر کی بلندی سے زیادہ ہے، جاری چشموں کے مقامات پر باولیاں اور باولیوں کے جھرنے کی کمترین سطح کے نیچے زیر زمین نہریں کھودی گئی ہیں، جو پہاڑ اور وادی میں سے گزر کر پانی کو آگے لے کر بہتی ہیں، پھر ان زیر زمین نہروں کو مٹی کے نلوں سے جوڑا گیا ہے، اور ان نلوں سے گزار کر پانی کو منزل مقصود تک پہنچا دیا گیا ہے، ان نہروں کے بنانے والوں نے اس طرح کے نلوں کے بنانے میں حیرت انگیز دانائی کا ثبوت دیا ہے، اس میں جو نل استعمال کیے گئے ہیں وہ معمولی مٹی کے ہیں، اور انھیں بھٹی میں خوب پکا لیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ مٹی کے یہ معمولی نل پانی کے دباؤ کو سہارنے کے لیے کافی نہیں تھے، ان کے بچاؤ کے لیے دوسری تدبیر یہ کی گئی ہے کہ زیر زمین نہر کے اس حصہ میں جہاں مٹی کے یہ پائپ جوڑے جاتے، نلوں کے اطراف میں اینٹ اور چونے کا دبیز غلاف دیا جاتا، اس طرح اینٹ اور چونے سے محصور ہو کر یہ نل پتھر کی طرح سخت ہو جاتے ہیں، اور مرمت کے سلسلہ میں بعض اوقات جب انکو کھولنے کی ضرورت پیش آئی ہے تو یہ بڑی مشکل سے ٹوٹتے ہیں، یہ مٹی کے نل معمولی کویلو جیسے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ان کا قطر زیادہ بڑا، سات سے لیکر نو انچ تک ہے، اور ان کی لمبائی گیارہ انچ تک دیکھی گئی ہے، یہ مکانوں کی کویلو کی طرح دو ٹکڑوں میں منقسم نہیں ہیں، ان کے سروں پر

ڈاٹ کے حلقے بنے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے پیوست ہو جائیں، ان نلوں کے اندر ریت بچھا دی گئی ہے، تاکہ پانی چھنتا رہے، نلوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے اینٹ کے کھوکھلے ستون بنا دیے گئے ہیں، جو عرف عام میں "پمبے" کہلاتے ہیں، ان پمبوں میں بعض کے اصول کے تحت پانی اوپر چڑھایا گیا ہے، تاکہ ذیلی نل گھروں اور حوضوں میں لگائے جا سکیں اور نلوں کی ہوا بھی خارج ہوتی رہے، مٹی کے نل ایسے مقاموں پر نصب کیے گئے ہیں جو سطح زمین سے کم نیچے تھے، اور جن پر پانی کا زیادہ دباؤ نہیں پڑتا۔ وہ نل جو وادیوں میں سے گزرتے ہیں اور جن پر پانی کا دباؤ پڑتا ہے پتھر کے بنائے گئے ہیں، یہ نل سو فٹ عرض کے پتھر کے چوکھونٹے ٹکڑے ہیں جن میں گول سوراخ اور سروں پر حلقہ دار ڈاٹ دی گئی ہے، تاکہ ایک دوسرے میں جڑ کر پیوست ہو جائیں، ان نلوں پر بھی کنکریٹ دی گئی ہے۔

**پن چکی کی نہر** پن چکی کی خود کار کاریزی نہر بھی اسی اصول پر بنائی گئی ہے، اس نہر کی ابتدا پن چکی کے شمال میں ہرسول کے قریب اس مقام سے ہوتی ہے، جہاں کھام ندی میں ایک چھوٹا نالہ آکر ملا ہے، اسی مقام پر ندی کی سطح کے نیچے پن چکی کی نہر کا آب گیر بنایا گیا ہے، اس آب گیر میں ندی کا پانی رس رس کر جمع ہوتا رہتا ہے، آب گیر سے زیر زمین کاریز پانی کو لے کر آگے بڑھتے ہیں اور ندی سے ہٹ کر رابعہ دوران کے مقبرے سے کچھ آگے تک اسی طرح کاریز سے پانی آتا ہے، یہ کاریز زیر زمین پندرہ سے لیکر بیس فیٹ کی گہرائی میں اینٹ اور چونے کی پختہ محرابی کمانیں دیکر بنائی گئی ہیں، ان کا فرش بھی پختہ اور اینٹ اور چونے کا بنا ہوا ہے، کاریز کی گہرائی مختلف مقامات پر سات فیٹ سے لیکر بارہ فیٹ تک ہے، ان میں جگہ جگہ اندر اترنے اور کاریز کی ہوا خارج کرنے کے لیے چار مربع فیٹ کے پختہ سوراخ بنا دیے گئے ہیں، مقبرے سے آگے یہ نہر کھام ندی کے اندر سے ہو کر آئی ہے، یہاں کاریز کو مٹی کے نلوں سے جوڑ دیا گیا ہے، ندی کی گزرگاہ کے اندر

اندر ہی مکئی دروازے کے پل کے قریب زائد پانی کے اخراج کے لیے "ابال" بنا دیا گیا ہے، ایک خاص سطح سے اگر پانی زاید ہو جائے تو اس کے دباؤ سے آگے کے نلوں کے پھٹ جانے کا اندیشہ تھا، اس لیے اس سطح سے زیادہ پانی "ابال" سے خارج ہو جاتا ہے، مکئی دروازے سے کچھ آگے یہ نہر پھر ندی کے ساحل پر آگئی ہے، اور یہاں اس پر ایک "بما" بنایا گیا ہے، یہاں سے نہر سیدھی پن چکی آئی ہے، یہاں پن چکی کی کمان سے متصل جو "بما" بنایا گیا ہے، اس سے نہر کے پانی کو ایک خوبصورت آبشار کی صورت میں سامنے کے بڑے حوض کے اندر گرایا گیا ہے، اس نہر کو پن چکی سے آگے بھی بڑھایا گیا تھا، لیکن نہر کا یہ حصہ اب بالکل ٹوٹ پھوٹ چکا ہے،

پن چکی نہر اپنے مبدا سے لیکر پن چکی تک کاریز اور مٹی کے نل سب ملا کر کوئی ساڑھے چار میل لمبی ہے، پن چکی کی نہر سے (۲۴) گھنٹوں کے اندر اندازاً آٹھ لاکھ گیلن پانی آتا ہے، اس نہر کو حضرت باباشاہ محمودؒ نے اپنی نگرانی اور اپنے صرفے سے تیار کرایا تھا، دو سال کی لگاتار محنت کے بعد یہ نہر ۱۰۸۵ھ میں بن کر مکمل ہوئی، کسی شاعر نے اس کا قطعۂ تاریخ کہا تھا، جس کے آخری مصرع سے تاریخ نکلتی ہے۔

ای توی محمود از فیض صفات | نہر جاری کردۂ زآب فرات
خضر عقلم بہر تاریخش بگفت | خوش روان کردہ ای چشمۂ آب حیات

ایک اور شاعر نے مصرعۂ تاریخ نکالا، ع

تشنگاں را جوئے محمود آب داد

پن چکی کی نہر نے آج سوا دو سو سال سے بھی زیادہ ہو گئے، لیکن اس دوران میں ایک دوبار کی معمولی مرمت کے سوا اس کی نگہداشت پر ادھر کوئی مصارف نہیں ہوئے، اور اتنی طویل مدت سے یہ نہر برابر پن چکی اور اس کے نواح کو اپنے شیریں، صحت بخش اور پاک و صاف پانی سے

سیراب کیے جا رہی ہے، ادھر پچھلے چند سال سے گرمیوں کے دنوں میں اس میں پانی کی آمد اتنی کم ہو جاتی ہے کہ آبشار بند ہو جاتا ہے، بڑے بوڑھے لوگوں کا کہنا ہے کہ خود نہر میں کسی جگہ پانی کو پورے سال بھر تک محفوظ رکھنے کے لیے تین سوراخ بنا دیے گئے ہیں، اور موسموں کے لحاظ سے ان سوراخوں میں ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، برسات کے موسم میں تینوں سوراخ کھلے رکھے جاتے تھے، بارش کے ختم ہونے پر ایک سوراخ کے اندر ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، سرما کے موسم کے ختم پر دوسرے سوراخ میں اور گرمیوں کے موسم کے آتے ہی تیسرے سوراخ میں بھی ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، اس طرح آب گیر میں سال بھر تک پانی جمع رہتا تھا، اور پورے سال تک کم و بیش مساوی مقدار میں پانی کی آمد جاری رہتی تھی اب وہ انتظام نہیں رہا، اس لیے گرمیوں کے آنے تک آب گیر کا پانی بہت کم ہو جاتا ہے اور پن چکی میں پہنچنے والے پانی کی مقدار اتنی نہیں ہوتی کہ اس کا آبشار چل سکے۔

**پن چکی کی عمارتیں** پن چکی کی عمارتوں کا سلسلہ محمود دروازے سے شروع ہو جاتا ہے، یہ شاندار دروازہ مسجد جمیل بیگ کے قریب کھام ندی پر بنایا گیا ہے، بابا شاہ محمودؒ نے یہ دروازہ بنوایا تھا، اور ان ہی کے نام پر یہ محمود دروازہ کہلاتا ہے، اس کے بعد ہی کھام ندی پر بنا ہوا سنگین پل ہے۔ پل سے گزر کر درگاہ کے بیرونی حصہ کی کمان ملتی ہے، کمان کے اندر داخل ہوتے ہی آپکے قدم ایک زبردست سرنگ پر ہوں گے، یہ سرنگ پل سے لگی ہوئی اندر کے بڑے حوض تک چلی گئی ہے، یہ سرنگ نہایت پختہ اور پتھر کی بندش سے بنائی گئی ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ کھام ندی کے پانی کے بہاؤ کے زور کو توڑا جائے اور کناروں کو کٹاؤ بہاؤ سے محفوظ رکھا جائے۔ محمود دروازے کی طرح پل اور سرنگ بھی بابا شاہ محمودؒ کے حسن تعمیر کا کرشمہ ہے، سرنگ سے متصل ہی ایک زبردست حوض ہے، اسی حوض میں نہر سے آنے والا پانی آبشار کی صورت میں گرتا ہے، پھر حوض سے ایک چھوٹے آبشار کی صورت میں گر کر نالیوں کے ذریعہ سے کھام ندی میں چلا جاتا ہے، اسی حوض کے ایک گوشہ

میں برگد کے پیڑ کے قریب ایک گہرا کنواں ہے، یہ کنواں حضرت باباشاہ مسافر کے زمانہ میں فقراء کے لیے بنوایا گیا تھا، اس کی کھدائی میں خود حضرت نے بنفس نفیس اور فقراء کے ساتھ حصہ لیا تھا، بعد میں جب نہر لائی گئی اور یہ حوض تعمیر ہوا تو اس کنویں کو اس حوض میں داخل کر لیا گیا، حوض نو فیٹ گہرا پچاس فیٹ لمبا اور چالیس فیٹ چوڑا ہے، اسی حوض سے متصل ایک کمرے میں آٹا پیسنے کی وہ چکی رکھی ہے جس کی وجہ سے اس مقام کا نام ہی پن چکی پڑ گیا ہے، یہ چکی پانی کے زور سے چلتی ہے، آبشار والے بمبے سے گرنے والے پانی کو ڈاٹ لگا کر چکی کے کمرے کی طرف لوٹایا جاتا ہے، یہاں کمرے کے نچلے حصہ میں ایک پنکھا بنا ہوا ہے، اس پر پوری قوت کے ساتھ پانی گرتا ہے، اور پنکھا گھومنے لگتا ہے، پنکھے کے گھومتے ہی اس کے اوپر رکھی ہوئی چکی گھومنے لگتی ہے، پہلے یہ پنکھا لکڑی کا تھا، وہ ٹوٹ پھوٹ گیا تو اس کی جگہ لوہے کا پنکھا لگا دیا گیا ہے۔

کہتے ہیں کہ پہلے آس پاس کے تمام محلوں کا آٹا اسی چکی میں پستا تھا، چکی رات میں چلتی تھی، لوگ اپنا اناج رکھ جاتے، صبح تک سب کا آٹا پس کر تیار رہتا اور ٹکے سیر پسائی دیکر لوگ اپنا اپنا آٹا لے جاتے، جب آٹا پیسنے کی مشینی چکیاں نکل گئیں تو پن چکی کی چکی بھی ایک نمائشی چیز بن کر رہ گئی اب صرف سیر کرنے والوں کی خواہش پر چلا کر دکھائی جاتی ہے۔

حوض کے کنارے جو برگد کا زبردست پیڑ کھڑا ہے اس کے بارے میں مقامی طور پر مشہور ہے کہ یہ کافی پرانا درخت ہے، اور اسی کے نیچے پہلی بار حضرت باباشاہ مسافر نے قیام فرمایا تھا، برگد کے پیڑ کے سامنے ہی درگاہ شریف کا باب الداخلہ ہے، اس کے اوپر بنگلہ بنا ہوا ہے، یہ بنگلہ جمیل بیگ کے داماد خواجہ محمد ذاکر نے بنوایا تھا، پن چکی کی عمارتوں میں یہ سب سے قدیم عمارت ہے، حضرت باباشاہ مسافرؒ کی زندگی ہی میں تعمیر ہو چکی تھی۔

(باقی)

# ادبیات

## غزل

از جناب سید اختر علی تلہری

نجومِ چرخ میں گلہائے گلستاں میں نہیں
ترے جمال کا عالم کہیں جہاں میں نہیں

نظر نہیں ہے حقیقت نگر تری ورنہ
بہار میں ہے وہ کیا رنگ جو خزاں میں نہیں

تھکے تھکے سے قدم اٹھ رہے ہیں جادے پر
وہ ذوقِ منزلِ محبوب کارواں میں نہیں

نیاز کیش دلوں کی بدل گئی دنیا
وہ جذب پا ترے اب سنگِ آستاں میں نہیں

حدیثِ گردشِ دوراں ہے دل گداز مگر
فغاں کا ذکر کہیں میری داستاں میں نہیں

یہ کیا ہے رنگ بتا دے بہار کے مالک
نظر فروز کوئی پھول گلستاں میں نہیں

یہ مانا تو ہے شریعت پناہ اے واعظ
مگر حلاوتِ ایماں ترے بیاں میں نہیں

کہاں سے لاؤں لبِ رخ سے چھیڑ کے قصے
ہوس کا باب محبت کی داستاں میں نہیں

یہ ظلم کارگہِ دہر اے معاذ اللہ
اثر غریب کی فریاد میں فغاں میں نہیں

لکھی ہوئی تھیں حکایاتِ خونِ دل جس میں
وہی ورق تو کتابِ حدیث خواں میں نہیں

اب اسکو نقص کہیں یا کمالِ دل والے
نشاطِ جادہ خرامِ خرد رواں میں نہیں

شناز ہیں کو اپنا زمیں کی مخلوق
تری نجات مہ و مہر و کہکشاں میں نہیں

اگر پرستشِ رسم و رواج ہے ایماں  تو پھر گناہ کوئی سجدۂ بتاں میں نہیں

مری نگاہ کی دنیا بدل گئی اختر
کشش وہ اب رخِ و گیسوئے دلبراں میں نہیں

# غزل

از جناب کیفی چریا کوٹی

تمام عشق جنوں اور تمام حسن فسوں  مقامِ حیرتِ عاشق مگر فسوں نہ جنوں

جہانِ دیدۂ عاشق کی کائنات ہے حسن  جو کوئی حد ہو تو کہدوں کہ ہے وہ حد سے فزوں

نہ تم بتاؤ نہ کوئی بتا سکے مجھکو  تمھیں بتاؤ میں سمجھوں تو تمکو کیا سمجھوں

حجاب حسن کی یہ بھی ہے کار فرمائی  نگاہ عشق جہانتک ہے دل ہے خوار و زبوں

دلِ شکستہ کی کشتی رواں ہے اشکوں میں  یہی مرا ہے فسانہ یہ سرخیٔ مضموں

حریم دل تھا جسے تونے پائمال کیا  کروں قدم پہ میں سجدے ترا قدم چوموں

بزعم حسن ہے لیلیٰ حجاب محمل میں  بکار عشق ہے پیچھے غبار کے مجنوں

شراب جلوہ ہے کیفی نظر کی چیز نہیں
نظر ہی اپنی اٹھا لوں نگاہ دل بھر دوں

# فریبِ سکوں!

از جناب شیخ بدر الزماں صاحب ایڈوکیٹ لکھنؤ

گل کو تجدیدِ رنگ و بو کی خلش  دل کو اظہار آرزو کی خلش

حسن کو بے نیاز کیوں کہیے — شکنِ زلفِ مشک بو کی خلش
ہمہ عالم فریبِ نقشِ خیال — عقل کو رمزِ "ما و تو" کی خلش
ہمہ طاعت اسیرِ حور و قصور — رند کو ساغر و سبو کی خلش
چشم کو اضطرابِ دید جمال — ذوق کو کیفِ گفتگو کی خلش
کس کو حاصل ہوا فراغ و سکوں — خلوتِ وصل میں عدو کی خلش
وصل کو منزلِ سکوں نہ کہو — دامنِ زخم کو رفو کی خلش
رند مصروفِ شغلِ پردہ دری — چشمِ ساغر کو آبرو کی خلش
نفس بیگانۂ خلوص و نیاز — پھر بھی پیراہنِ نکو کی خلش

تو ہے اک پیکرِ تغافل کیش
اور مجھے تیری جستجو کی خلش

# غزل

از جناب محمد علی خاں اثرؔ رامپوری

حسن ہی حسن ہو، کچھ عالمِ امکاں میں نہیں — اک تجلی کے سوا دیدۂ حیراں میں نہیں
جو مزہ غم میں ہے وہ عیشِ فراواں میں نہیں — لطف جو درد میں آتا ہے وہ درماں میں نہیں
ذکر سے حوروں کے رنگین ہے بزمِ زاہد — عشق و مستی کے سوا محفلِ رنداں میں نہیں
کون کہتا ہے کہ پھولوں سے ہے آباد چمن — ایک بلبل نہیں تو کچھ بھی گلستاں میں نہیں
عشق میں نظمِ جہاں کو تو بدل سکتا ہوں — آپ کے دل کا بدلنا مرے امکاں میں نہیں
جذب کامل ہو تو پھر دوریِ منزل کیسی — ذرہ کیا دامنِ خورشیدِ درخشاں میں نہیں
سرسری طور سے کیا سیر ہو عالم کی اثرؔ — وقفہ دم بھر کو بھی جب عمرِ گریزاں میں نہیں

# مطبوعات جدیدہ

**فلسفہ شریعت اسلام**۔ مترجمہ جناب مولوی محمد احمد صاحب رضوی تقطیع بڑی ضخامت ۴۲۲ صفحات، کاغذ اعلیٰ ٹائپ، خوبصورت، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مجلس ترقی ادب نرسنگھ داس گارڈن، کلب روڈ، لاہور

یہ ایک مصری فاضل ڈاکٹر صبحی محمصانی کی تالیف فلسفۃ التشریع الاسلامی کا اردو ترجمہ ہے، اس کے مصنف یورپ کی کئی یونیورسٹیوں کے قانون کے اعلیٰ سند یافتہ ہیں، بیروت میں قانون سے متعلق بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہ چکے ہیں، عربی اور فرانسیسی میں کئی قانونی کتابوں کے مصنف ہیں، اسلامی قانون ان کا خاص موضوع ہے، مذکورۂ بالا کتاب اسی موضوع پر ہے، فقہ اسلامی پر اس زمانہ میں بعض اور کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، مگر ان کی حیثیت زیادہ تر تاریخ فقہ کی ہے، مصنف کی نظر مشرق و مغرب کے قدیم و جدید قوانین پر بہت گہری اور وسیع ہے، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں فقہ کی تدوین کی تاریخ کے ساتھ اسلامی قانون سازی پر علمی و فلسفیانہ نگاہ بھی ڈالی ہے، اس کے اصول و نظریات اور علل و اسباب پر بحث کی ہے، یورپ کے قوانین سے ان کا موازنہ کرکے دونوں کے موافق اور مخالف پہلوؤں کو دکھایا ہے، جس سے اسلامی قانون سازی کے اصول، اس کا فلسفہ اور موجودہ قوانین کے مقابلہ میں ان کی حیثیت پوری ظاہر ہو جاتی ہے، کتاب چار ابواب اور ہر باب متعدد فصلوں پر مشتمل ہے، پہلے باب میں فقہ کی تعریف اور اس کی قسموں کا بیان ہے، دوسرے میں فقہ کی اجمالی تاریخ، اس کے مختلف دوروں، ائمۂ اربعہ اور دوسرے سنی اور شیعی مذاہب اور ان کے

قوانین کا حال ہے، اس سلسلہ میں ان فقہی مجموعوں کا بھی ذکر اور ان پر تبصرہ ہے، جو اسلامی حکومتوں کی جانب سے مرتب کرائے گئے، اس باب کے آخر میں مشرقی ملکوں میں قانون سازی کی تحریک اور یورپ کے قوانین کی تاریخ بھی تحریر کی گئی ہے، تیسرے باب میں اسلامی قانون کے اصل ماخذوں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، قیاس، اجتہاد اور دوسرے دلائل شرعیہ کی تفصیل ہے، چوتھے باب میں اس کے خارجی ماخذوں مثلاً تبدیلی احکام، حیل شرعیہ اور رسم و رواج وغیرہ پر بحث ہے، جن سے فقہا، اور اسلامی حکومتوں نے قانون سازی میں کام لیا ہے، اس باب کے آخر میں اسلامی قانون اور رومن لا کے تعلق کی حیثیت واضح کی گئی ہے، اور اس سے متعلق بعض غلط فہمیوں کو دور کیا گیا ہے، پانچویں باب میں اسلامی قانون سازی کے متعلق بعض اصول کلیہ بیان کیے گئے ہیں، آخری دونوں باب بعض حیثیتوں سے زیادہ اہم ہیں، یہ اس کتاب کے مباحث کا اجمالی خاکہ ہے، مصنف نے جس تلاش و تحقیق اور وسعت اور دقت نظر سے یہ کتاب لکھی ہے، جن جن ماخذوں سے فائدہ اٹھایا ہے اور جیسی جیسی دقیق بحثیں کی ہیں، ان کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، گو مصنف کے بعض خیالات سے اختلاف کی گنجایش ہے لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی اہم اور اس زمانہ میں جب کہ فقہ کی تدوین جدید کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے، ایسی کتابوں کی بڑی ضرورت ہے، اور ہمارے فقہار کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، ترجمہ نہایت سلیس اور روان ہے۔

**اسلام اور غیر مسلم۔** مولفہ جناب مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ؎ پتہ مسلم اکیڈمی پھلواری شریف، پٹنہ

یہ مصنف کی پرانی تالیف ہے، اب اس کا تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس میں ان تمام اعتراضوں کی مدلل تردید کی گئی ہے، جو غیر مسلموں پر ظلم و زیادتی کے بارہ میں اسلام اور مسلمان فرمانرواؤں پر کیے جاتے ہیں، اور اسلام کی تعلیم سے یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ کسی غیر مسلم پر ظلم و زیادتی کی اجازت نہیں دیتا،

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وعمل، خلفائے راشدین اور مختلف ملکوں اور زمانوں کے مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل اور غیر مسلم مورخین کے بیانات سے ثابت کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا سلوک ہمیشہ بڑا فیاضانہ اور عادلانہ رہا ہے اور اس سلسلہ میں اعتراضات کے جتنے پہلو نکل سکتے ہیں، غیر مسلم مصنفین کے بیانات سے ان سب کی تردید کی گئی ہے، اور غیر مسلم رعایا کے ساتھ مسلمان فرماں روادؤں کے احسانات دکھائے گئے ہیں اور انکی بے تعصبی، غیر مسلم نوازی کے واقعات نقل کیے گئے ہیں، ایسی کتابوں کی اس زمانہ میں بڑی ضرورت ہے، اور یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہندی میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے،

**حیات سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم**۔ مؤلفہ جناب ملا واحدی صاحب دہلوی تقطیع اوسط، ضخامت ۳۷۸ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت، طباعت بہتر قیمت مجلد سے، پتہ نظام المشائخ جیکب لائنز کراچی نمبر ۳

ملا واحدی صاحب کا قلم پیری میں بھی جوان ہے، اور ان کی تالیف وتصنیف کا سلسلہ برابر جاری ہے، مذکورۂ بالا کتاب انھوں نے سیرت نبوی پر لکھی ہے، اس موضوع پر اردو میں اتنا وافر ذخیرہ فراہم ہو چکا ہے کہ ان کی مدد سے آسانی کے ساتھ نئی نئی سیرتیں مرتب کی جا سکتی ہیں، یہ سیرت بھی اسی قبیل کی ہے، مصنف پرانے مشاق اہل قلم ہیں، اس لیے انھوں نے اس خوبی اور سلیقہ سے مطول سیرتوں کا خلاصہ کیا ہے کہ ان کا عطر کھینچ لیا ہے، اور اس مختصر کتاب میں سیرت نبوی کے تمام اہم پہلو آگئے ہیں، اس حصہ میں ولادت نبوی سے لیکر حجۃ الوداع تک کے واقعات ہیں، زبان نہایت شستہ، سلیس، ٹکسالی، اور انداز بیان موثر و دلنشین ہے۔

**فانوس**۔ از جناب شفیق جونپوری تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۷۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت معمولی، قیمت عہ، پتہ بزم ادبی، ذا اخبار نئی دنیا، جونپور۔

جناب شفیق جونپوری کے کلام کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، فانوس نیا مجموعہ ہے، اس میں زیادہ تر غزلیں اور کچھ قومی و ملی نظمیں اور رباعیات و قطعات ہیں، مصنف کے کلام کی شہرت تعارف و تبصرے سے مستغنی ہے، ان کے کلام کی تمام خصوصیات اس مجموعے میں بھی موجود ہیں، مصنف کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں انھوں نے اپنی شاعری کی سرگذشت اور شعر و ادب کے متعلق اپنے خیالات و نظریات تحریر کیے ہیں، یہ مقدمہ مفید شعری و ادبی نکات پر مشتمل ہے، مگر اس کا ظاہری لباس اسقدر بھدا اور بدنما ہے کہ ذوق سلیم پر سخت گراں گذرتا ہے، ایسے پاکیزہ کلام کو ایسے ردی کاغذ پر چھاپنا شاعر کے ذوق لطیف نے کیسے گوارا کیا۔

# دار المصنفین کی مطبوعات میں دس فی صدی کی عام وقتی رعایت

## (تین مہینہ کے لیے)

پاکستان میں کتابوں کی خریداری پر پابندی کی وجہ سے دار المصنفین کی کتابوں کی اشاعت بہت کم ہو گئی ہے، اور اس کا اثر دار المصنفین کے تمام شعبوں پر پڑ رہا ہے، اب تک کتابوں کی آمدنی کے علاوہ کچھ اور ذرائع تھے، جن سے دار الاشاعت کے خسارہ کی تلافی ہو جاتی تھی، لیکن اب بدقسمتی سے وہ بھی مسدود نظر آتے ہیں، اس لیے اب صرف کتابوں کی اشاعت پر ادارہ کی زندگی کا دارومدار رہ گیا ہے، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ ہندوستان میں اس کی مطبوعات کی اشاعت کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کیجائے، اس مقصد کے پیش نظر ۱۵ رجولائی ۱۹۵۶ء سے ۱۵ راکتوبر ۱۹۵۶ء تک تین مہینہ کے لیے سیرت کے علاوہ دار المصنفین کی تمام مطبوعات کی قیمتوں میں ۱۰ فیصدی کی عام وقتی رعایت کی جاتی ہے۔ تاجروں کا مقررہ کمیشن اس کے علاوہ ہوگا۔

"منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ"

# سلسلۂ تالیفات دارالمصنفین

## (سلسلۂ سیرۃ النبی ﷺ)

حصہ اول ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات، عہ

حصہ دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان، سے

حصہ سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث وغیرہ لعہ

حصہ چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث عہ

حصہ پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

حصہ ششم اسلامی و اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، لعہ

## (سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفاے راشدین خلفاء راشدین کے ذاتی حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات عہ

سیر انصار اول انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے

سیر انصار دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات لعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے اسوۂ نگار لعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اول صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل لعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، لعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، عہ

## (سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) عہ

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی مفصل تاریخ، سے

" " سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۲ ۹۴۴ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے ترقی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل عہ

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور عہد کے علمی و تمدنی حالات اور علماء کے کام معہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی انتظامی علمی و تمدنی تاریخ سے

(نئی کتاب)

# تاریخ دعوت و عزیمت

## (حصہ اول)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ، اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے اس کی اور جلدیں بھی تیار ہیں،

# مآل و مشیئت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ وہی سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشاپردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :- عہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ۱۰۱۵ اے		اگست سنہ ۱۹۵۶ء

# معارف

مجلس دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڑھ

# مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی — صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی — ؍؍

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی — ؍؍

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی — مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے — شریک مرتب

## بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امراء اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علماء و فضلا و شعراء مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج، شمس دبیر، امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز و نامور روزگار شعراء ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ اردو میں پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

قیمت:- ؏

## سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدر دانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی و جون کے نمبروں کو ملا کر شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے پھر عمومی حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصولڈاک ؏

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸، ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۶ء، عدد ۲

## فہرست مضامین

# شذرات

ریاستوں کی نئی تشکیل و تنظیم کے مسائل پر غور کرنے کے لیے پارلیمنٹ نے جو سلیکٹ کمیٹی مقرر کی تھی، اس نے لسانی اقلیتوں کے حقوق کے سلسلہ میں مادری زبان میں ابتدائی تعلیم کے حق کو دستور میں شامل کرنے کی سفارش کی ہے، اس کے علاوہ ثانوی تعلیم، عدالتی اور دفتری کاموں میں ان کے استعمال اور دوسرے حقوق و مطالبات کے لیے دستوری تحفظ کے بجائے ایک افسر کے تقرر کی تجویز کی ہے، جو ریاستوں کو ان حقوق کی جانب توجہ دلاتا رہے، یہ تجویز ان حقوق کے تحفظ کے لیے بالکل ناکافی ہے، چنانچہ کمیٹی کے بعض ارکان نے بھی اپنے اختلافی نوٹ میں ان حقوق کو دستور میں شامل کرنے کی سفارش کی ہے۔

---

اگرچہ اردو بھی لسانی اقلیتوں میں ہے اور ان کے مطالبات میں برابر کی شریک ہے مگر اس کی حیثیت دوسری اقلیتوں سے تھوڑی سی مختلف ہے، دوسری ریاستوں کو اپنی لسانی اقلیتوں سے وہ عناد نہیں ہے جو اتر پردیش کی حکومت اور اس کے پورے عملہ کو اردو کے ساتھ ہے، اس کی اردو دشمنی سب کو معلوم ہے، ایسی حالت میں جب تک تمام حقوق کا دستوری تحفظ نہ ہو جائے اس وقت تک محض ان کی سفارش یا کسی افسر کے تقرر سے اردو کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا، اور اس خطرہ سے دوسری زبانیں محفوظ نہیں ہیں، بلکہ دستوری تحفظ کے بعد بھی اس کے عملی نفاذ کے لیے کوشش اور نگرانی کی ضرورت ہوگی۔

---

دوسرا فرق یہ ہے کہ اردو والوں کا مطالبہ یہ ہے کہ اس کو اتر پردیش کی علاقائی زبان تسلیم کیا جائے، اور اس کا میمورنڈم عرصہ ہوا صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے لیکن اردو بھی ایک لسانی اقلیت ہے، اس لیے انجمن ترقی اردو کے وفد نے سلیکٹ کمیٹی کے ارکان سے مل کر اردو کے مسئلہ کو سمجھایا اور پنڈت جواہر لال نہرو سے بھی گفتگو کی، پنڈت جی کے خیالات اردو کی بابت بالکل ظاہر ہیں، وہ بار بار ان کا اظہار کر چکے ہیں، مگر وہ تنہا اپنی رائے سے کسی فیصلہ کے مجاز نہیں ہیں، اور اب

اقلیتوں کے حقوق کا فیصلہ پارلیمنٹ کے اختیار میں ہی، اگر اس نے ان کو دستوری حیثیت سے مان لیا تو اردو والوں کا مطالبہ بڑی حد تک پورا ہو جائیگا، ورنہ اردو کو علاقائی زبان تسلیم کرانے کا مطالبہ اپنی جگہ پر قائم رہیگا، اور اس کیلئے آگے قدم بڑھانا پڑیگا، مگر توقع یہی رکھنا چاہیے کہ پارلیمنٹ اقلیتی زبانوں کے حقوق دستوری طور پر مان لے گی۔

ہندوستان کے قرون وسطی کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر ابھی کام کرنے کی ضرورت ہے، اور اب قومی نقطۂ نظر سے یہ ضرورت اور بڑھ گئی ہے، دارالمصنفین اپنے محدود وسائل کے مطابق عرصے سے اس کام کو کچھ نہ کچھ انجام دے رہا ہے، اگر مالی حالت نے اجازت دی تو زیادہ وسعت کے ساتھ کرنے کا ارادہ ہے، یہ مسرت کا مقام ہے کہ حکومت ہند نے بھی اس ضرورت کو محسوس کیا اور مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کو اس کام کے لیے ایک گرانقدر امداد منظور کی ہے، اس شعبہ نے پروفیسر محمد حبیب صاحب اور پروفیسر رشید صاحب جیسے تاریخ کے ماہرین اور پروفیسر خلیق احمد نظامی صدر شعبۂ تاریخ جیسے لائق اور ہونہار نوجوان کی نگرانی میں اس کام کو شروع کر دیا ہے، اسکے سامنے اس کا ایک وسیع پروگرام ہے، فارسی میں ہند کی تاریخ کی جو نایاب کتابیں ہیں ضروری تصحیح و تعلیق کے ساتھ ان کی اشاعت شروع کی ہے، ابھی اسکی ایک جلد ترتیب دیکر شائع کیا ہے، حال میں پروفیسر خلیق احمد کی ایک نئی انگریزی تالیف "دی لائف اینڈ ٹائمز آف شیخ فرید الدین گنج شکر" شائع ہوئی ہے، ایک رسالہ میڈیول جرنل بھی وقتاً فوقتاً نکلتا رہتا ہے، امید ہے کہ ان فاضل مورخین کی نگرانی میں یہ کام حسن و خوبی سے انجام پائے گا۔

صوفیائے ہند کے حالات پر پروفیسر خلیق احمد نظامی کا خاص موضوع ہے، اس سے پہلے اس موضوع پر انکی ایک کتاب تاریخ خواجگان چشت ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہو چکی ہے، ہندوستان کی تاریخ کے اس پہلو پر بہت کم توجہ کی گئی ہے، ہندوستان پر صوفیائے کرام کا بڑا گہرا اثر پڑا ہے، ایک زمانہ میں دنیاوی بادشاہتوں کے بالمقابل انکی روحانی بادشاہت کا نظام پورے ہندوستان میں پھیلا ہوا تھا، انکی خانقاہیں ارشاد و ہدایت کا مرکز تھیں جن کی روشنی سے پورا ہندوستان منور تھا اور ان کے ذریعہ عوام سے لیکر امراء و سلاطین تک ہر طبقہ کی اصلاح ہوتی تھی جس پر ان کے حالات ملفوظات اور مکاتیب شاہد ہیں۔

اکابر صوفیہ اسلام کا صحیح نمونہ اور اخلاق و روحانیت کا پیکر تھے، اس لیے ان کا فیض عام تھا، اور دوسری قومیں بھی ان سے متاثر ہوتی تھیں، چنانچہ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت اور اس کی اخلاقی و روحانی اصلاح میں ان کا بڑا حصہ ہے، ان کے پیغام محبت نے ہندو مسلمانوں کو بھی ایک دوسرے سے قریب کیا، چنانچہ آج بھی ہندوستان کے تمام فرقے انکی روحانی عظمت کے معترف اور ان سے دلی عقیدت رکھتے ہیں لیکن آگے چل کر یہ دینی و روحانی نظام محض رسمی بن کر رہ گیا اور جن خانقاہوں سے دین و مذہب اور اخلاق و روحانیت کی روشنی پھیلتی تھی وہ بدعات و خرافات کا گہوارہ بن گئیں۔ پرانے تذکروں میں ان بزرگوں کے صحیح حالات اور اصلی کارنامے کشف و کرامات اور متصوفانہ شطحیات میں گم ہیں، ان میں ان کی اصلی تصویر نظر نہیں آتی، اور اس زمانہ کے مصنفین نے ادھر بہت کم توجہ کی اسلیے تاریخ ہند کا یہ پہلو عام نگاہوں سے مخفی ہے، اور مختلف حیثیتوں سے صوفیائے کرام کے صحیح حالات لکھنے کی ضرورت ہے، اسی ضرورت کے پیش نظر دار المصنفین نے تیموریوں سے پہلے کے بعض صوفیا کے حالات میں بزم صوفیہ لکھا کر شائع کی اور ابھی اسکے دوسرے حصے بھی پیش نظر ہیں۔

---

اس سے پہلے بھی بارہا لکھا جا چکا ہے کہ پاکستان اور ہندوستان کے درمیان مالی لین دین کی دشواریوں کی بنا پر معارف کے چندہ کی ایک بڑی رقم پاکستان میں باقی ہے، جس کے آنے کی کوئی شکل نہیں ہے، بعض خریداروں کے ذمہ کئی کئی سال کا چندہ باقی ہے، اور وہ خطوط کا جواب تک نہیں دیتے، اس لیے ایسے خریدار یا روپیہ بھیجنے کی کوئی شکل نکالیں یا کم سے کم خط کے ذریعہ اپنی خریداری قائم رکھنے کی اطلاع دیں، ورنہ آئندہ مہینہ سے مجبوراً ان کا پرچہ بند کر دینا پڑے گا، پاکستان کی آمدنی گھٹ جانے کی وجہ سے معارف کئی سال سے خسارہ سے چل رہا ہے، ان حالات میں دوسرے پرچہ کا جاری رہنا ناممکن تھا، مگر معارف انشاء اللہ ہر حال میں اپنی خدمات میں مصروف رہے گا، مگر اتنا فرض اس کے قدر دانوں پر بھی عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کی توسیع اشاعت کی کوشش کریں۔

# مقالات

## ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں فوجوں کا معائنہ

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے علیگ

"اگر حسب ذیل مضمون میں راقم کو بعض جزئیات اور اصطلاحات کے سمجھنے میں کچھ تسامحات ہوگئی ہوں تو ناظرین معارف سے استدعا ہے کہ ان سے مطلع فرمائیں۔" (ص، ع)

غزنویوں کے دور میں فوجی معائنہ کی ذمہ داری صاحب دیوان عرض یا عارض پر ہوتی تھی، وہ تمام لشکریوں کے حالات اور تفصیلات کے رجسٹر رکھتا تھا جس میں ان کی حاضری، غیر حاضری، رخصت، بیماری اور موت وغیرہ باضابطہ درج رہتی تھی،[1] صاحب دیوان عرض کے فرائض میں ایک فرض یہ بھی تھا کہ وہ فوج کی کارکردگی کے اعلیٰ معیار کو برقرار رکھتے، اسی لیے وہ فوج کا معائنہ برابر کیا کرتا رہتا تھا، یہ معائنہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ ضرور ہوتا تھا، لشکر کے تمام افراد حدود سلطنت کے اندر اور باہر سے آکر غزنین کے پاس شا بہار کے میدان میں جمع ہوتے تھے، اور پوری فوج

---

[1] بیہقی جلد اول ص ۳۴۲ بحوالہ محمود آف غزنہ مصنفہ ڈاکٹر ناظم الدین،

صاحب دیوان عرض کے سامنے گذرتی تھی، کبھی کبھی سلطان بھی اس موقع پر چتر شاہی سر پر ڈالے ہاتھی پر سوار موجود رہتا تھا۔[1] سلطان محمود کے زمانہ کے ایک فوجی معائنہ کی تصویر گردیزی نے اس طرح کھینچی ہے:

"۴۱۴ھ میں (سلطان محمود نے) فرمایا کہ لشکر کا معائنہ کیا جائے، ۵۴ ہزار سوار شاہوار کے یہ ان میں عرض کے لیے حاضر ہوئے، ان میں مملکت کے باہر کے سوار اور نواح کے شحنے بھی تھے، جو ہاتھی معائنہ کے لیے آئے تھے ان میں برگستوان اور اسلحے سے مسلح تیرہ سو ہاتھی تھے، دوسرے جانور مثلاً اونٹوں اور گھوڑوں کی تعداد کی کوئی حد نہ تھی۔[2]

ہاتھیوں پر سلطان محمود کی خاص توجہ تھی، جب لشکر کے ہاتھی غزنیں میں رہنے کی وجہ سے دبلے اور لاغر ہو جاتے تو ان کو کچھ دنوں کے لیے ہندوستان بھیجدیا جاتا، جہاں کی آب و ہوا ان کے لیے مناسب ہوتی۔

مملوک سلاطین کے یہاں بھی فوجوں کا معائنہ غزنوی اور غوری بادشاہوں کی روایت کے مطابق ہی ہوتا تھا لیکن سلطان شمس الدین ایلتتمش کے بعد فوجی عہدیدار اپنی اپنی جاگیروں کو موروثی بنا کر اس قدر آسودہ حال اور آرام طلب ہوگئے تھے کہ معائنہ میں حاضر ہونا ضروری نہیں سمجھتے تھے، معائنہ کے وقت دیوان عرض، نائب عارض ممالک اور اس کے دفتر کے لوگوں کو رشوتیں مثلاً شراب، بکری، مرغ، کبوتر، روغن، غلہ وغیرہ دے کر غیر حاضر رہا کرتے تھے، بلبن نے اس کے خلاف سخت رویہ اختیار کیا، توانا اور تندرست لشکریوں کی جاگیریں بند کر دیں، اگو اس کو یہ حکم بعد میں منسوخ کرنا پڑا لیکن معائنہ میں سختی ہونے لگی، بلبن کی یہ ہدایت تھی کہ فوج کی کیفیت روزانہ اس کے سامنے پیش کی جائے اور اس کے لیے وہ دیوان عرض ممالک کے عہدہ پر بہت زیرک اور ہوشمند خان یا ملک کو مامور

---

[1] بیہقی ایلیٹ جلد دوم ص ۱۲۱ [2] زین الاخبار ص ۸۰ [3] برنی ص ۱۰۶

کرتا تھا، امیر خسرو کے نانا عماد الملک راوت نے دو قرن تک یہ خدمت انجام دی، بلبن نے اس پر بھروسہ اور اعتماد کرکے اس کو بالکل مطلق العنان بنا دیا تھا، عرض یعنی معائنہ کے وقت جو سوار مستعد اور چالاک نظر آتا، عماد الملک اس کی تنخواہ میں اضافہ کر دیتا، اس کو خلعت دیتا اور دوسری عنایتوں سے نوازتا، اگر کسی سوار کا گھوڑا یا ہتھیار ضائع ہو جاتا تو عماد الملک اپنی جیب خاص سے اس کی مدد کرتا، اگر کسی کا گھوڑا لاغر نظر آتا تو پہلے اس سوار کے متعلق دریافت کرتا کہ وہ شراب خواری یا کسی اور علت میں تو مبتلا نہیں ہے، اگر بری عادتوں سے پاک پاتا تو اس کو اپنی پایگاہ سے فربہ گھوڑا یا اس کی قیمت دیتا، ضیاء الدین برنی کا بیان ہے کہ عماد الملک اپنے لشکریوں پر اس طرح مہربان تھا جس طرح ماں باپ اپنے بچوں پر ہوتے ہیں، وہ خود کہا کرتا تھا کہ میں فوج کا سردار ہوں، اگر ان کی فریاد نہ سنوں تو پھر میرا وجود ان کے لیے بیکار ہے وہ ہر سال دیوان عرض کو اپنے یہاں مدعو کرتا، اور دفتر کے تمام کارکنوں کو بھی بلاتا، ان کو خلعت دیتا، اور انعام میں بیس ہزار تنکے تقسیم کرتا، اور ان میں سے ہر ایک کے اپنے پاس بلاکر اس کے ہاتھ پر بوسہ دیتا، اور ان کو بڑی نرمی سے مخاطب کرکے کہتا کہ

"تم لوگ بادشاہ پر، جو فوج کا مالک ہے، مجھ پر کہ میں فوج کا عارض ہوں، لشکر پر جو سلطنت کی رعایا کے نگہبان ہیں، رحم کرو، اور لشکریوں سے رشوت کے طور پر کوئی چیز حاصل کرنے کی امید نہ رکھو، اگر تم میں سے ملوک اور امرا کے نائب عرض اپنا حق سمجھ کر لشکریوں سے کوئی چیز حاصل کریں، تو پھر ان کے نائب دوگنی تین گنی چیزیں لشکر سے وصول کرینگے، اور ان کو اپنا حق سمجھکر لشکریوں کی تنخواہ سے وضع کرینگے، اس طرح یہ لشکری لیں یا نہ تو تم کو دیں گے، اور ایک ثلث خود رکھیں گے، اس طرح پورا لشکر تباہ ہو جائے گا، لیکن تم اس کو جائز نہ رکھو کہ لشکر کی تنخواہ میں سے ایک چیتل بھی کم ہو، یا ان پر کسی قسم کا بھی ظلم ہو

یا ان کو کوئی بھی تکلیف پہنچے "

وہ اپنی مجلس کے حاضرین سے برابر کہتا کہ

" سلطنت کا نگہبان اور بادشاہ کی مملکت کا مددگار میں ہوں، میرے ہاتھ میں فوج دی گئی ہے، ان کے تمام مشکلات کو حل کرنا میرے سپرد کیا گیا ہے، اگر میں ان کے کاموں میں غفلت کروں، اور دن رات ان کی فکر میں نہ رہوں تو دنیا میں حرام خوری میری طرف منسوب ہوگی، اور عقبیٰ میں شرمسار ہوں گا۔" [۱]

سالانہ معائنہ کے علاوہ جب کسی مہم پر فوج بھیجی جاتی تو روانگی سے پہلے معائنہ ہوتا تھا [۲] کوچ کے درمیان بھی فوجوں کا جائزہ لیا جاتا تھا، چنانچہ ملک کافور جب دہلی سے ارنگل کی مہم پر جارہا تھا، تو شاہی فوج نے کھنڈا کے مقام پر قیام کیا، وہاں چودہ دن میں لشکر کا عرض ہوا [۳]، کبھی میدان جنگ میں معرکہ آرائی سے پہلے بھی معائنہ کیا جاتا [۴]۔

علاء الدین خلجی کے عہد میں فوجی معائنہ میں بڑی سختی کی جاتی تھی، ایک سوار کی غیر حاضری پر اس کی تنخواہ بڑی مدت تک وضع کرلی جاتی تھی، اس کے بارہ میں علاء الدین کا یہ حکم تھا:

"من درباب سوارے کہ در عرض نرسد سہ سالہ مواجب استدراک بستانند حکم کردہ ام (ص ۲۹۵)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تین سال کی تنخواہ وضع کرلی جاتی تھی، فرشتہ نے اس کو ان الفاظ میں لکھا ہے

"سہ سالہ مواجب بازیافت می کنم"

لیکن یہ سزا بڑی سخت معلوم ہوتی ہے، شاید ایک مہینہ کی تنخواہ تین سال تک وضع کرلیجاتی ہو،

---

[۱] برنی ص ۱۱۹ [۲] خزائن الفتوح ص ۱۲۷ [۳] ایضاً ص ۸۲ [۴] عفیف ۱۰۲

سواروں کی چالاکی اور فریب سے محفوظ رہنے کے لیے علاءالدین نے ہر سوار کے گھوڑے پر داغ لگانا بھی شروع کیا[1] تاکہ عرض کے وقت وہ دوسرا گھوڑا نہ دکھا سکے۔ اور ایک ہی گھوڑے کو مختلف سوار بار بار پیش نہ کرسکیں، داغ کے وقت گھوڑے کے حلیہ کی تفصیل لکھ لی جاتی تھی، اس طرح سوار اور گھوڑے دونوں کے حلیے صاحب دیوان عرض کے یہاں محفوظ رہتے، جس رجسٹر میں یہ اندراج ہوتا تھا، اس کا نام ہی اصطلاح میں حلیہ پڑ گیا تھا، حلیہ جتنا مکمل طریقہ پر مرتب کرکے رکھا جاتا، اتنے ہی فوج کی کارکردگی میں اضافہ ہوتا، برنی کا بیان ہے (ص ۴۳۸)

حلیہ سر حجاب استقامت حشم است

حلیے میں لشکری اور اس کے گھوڑے کی تفصیل نہایت وضاحت سے ہوتی تھی، اس کا نام باپ کا نام، قومیت، چہرہ کا رنگ، اگر چہرہ پر تل، مسہ یا داغ ہوتا تو اس کی بھی وضاحت ہوتی، پیشانی، ابرو، آنکھ، ناک، کان، رخسار، مونچھ، داڑھی سب کا حلیہ ہوتا، گھوڑوں کے حلیہ میں انکی نسل کے اقسام بھی لکھے جاتے تھے، ایسے ہی ہاتھی کا حلیہ اور اس کے اقسام درج کیے جاتے،

غیاث الدین تغلق کے زمانے میں بھی علاءالدین کی یہ روایت برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی، اور جو لشکری کاہل ہوتا یا جنگ میں جانے سے گریز کرتا یا لشکر میں حاضری نہ دیتا تو اس کو نہایت سخت سزا دینے کا حکم تھا،[2] لیکن فیروز شاہ تغلق اپنی رحمدلی اور لینت کی وجہ سے معائنہ میں سختی نہ کرتا تھا، اس کے لشکر میں تقریباً اسی ہزار سوار تھے، جو بارہوں مہینے تنخواہ پاتے تھے، اس نے داغ کی رسم کو ختم کر دی تھی، اس لیے سوار ادنیٰ درجہ کے گھوڑے دیوان عرض کو دکھا کر تنخواہ پانے کے مستحق ہو جاتے، اگر سلطان کے پاس اس کی شکایت پہنچتی تو وہ سن کر خاموش رہتا، بعض اوقات سال ختم ہو جاتا، مگر کاہل سوار اپنے گھوڑے معائنہ کے لیے نہ لاتے، اس لیے

---

[1] برنی ص ۳۱۵ [2] ایضاً ص ۴۳۸

دہ درج نہ ہوتے، بادشاہ کو خبر ہوتی تو وہ مزید دو مہینے کی مہلت دیدیتا، اس پر بھی کچھ سوار گھوڑے نہ پیش کرتے، اور کوئی نہ کوئی بہانہ کردیتے، فیروز شاہ ان کے خلاف تادیبی کارروائی اور ان کو برطرف کرنے سے اس لیے گریز کرتا کہ ان کی ملازمت ختم ہوجانے پر ان کی معاشی حالت بری ہوجائے گی اور ان کے گھروں میں ماتم برپا ہوجائے گا، اس لیے وہ حکم دیتا کہ جو سوار حاضر نہیں ہوسکتا ہے وہ اپنے اقطاع کے دیوان عرض کے یہاں اپنے گھوڑے کا معائنہ کرائے یا اپنی جگہ پر کسی اور کو بھیجدے، اور اگر اس کے پاس گھوڑا نہ ہو تو نیا گھوڑا ہی پیش کردے، یہ نرمی فوج کے لیے بالکل ہی مناسب نہ تھی، لیکن عفیف کا بیان ہے کہ فیروز شاہ کی اس شفقت و مہربانی کی وجہ سے معائنہ میں خرابی پیدا نہیں ہوئی، اور اس کے چہل سالہ دور حکومت میں کوئی بھی لشکری ایسا نہ تھا جس کا عرض نہ ہوا ہو،

"چوں مزاج شہنشاہ بریں بود، مدت چہل سال ہیچ کسے در دیوان عرض ناگذشتہ نماند" (عفیف ص ۳۰۰ - ۲۹۸)

جشن عید کے موقع پر شاہی لشکر بڑے تزک و احتشام کے ساتھ معائنہ کے لیے پیش کیا جاتا اس موقع پر پورا لشکر بادشاہ کو سلامی دیتا، فیروز شاہی عہد میں عید کے موقع پر جس طرح فوج پیش کی جاتی تھی، اس کا ذکر شمس سراج عفیف نے اس طرح کیا ہے،

" چاشت کے وقت بادشاہ کی تشریف آوری ہوتی اور وہ محل کوشک میں قیام کرتا، اس وقت ملک نائب باربک بھی باہر آتا، سب سے پہلے شمشیرباز سپاہی حاضر ہوتے، اس کے بعد اکیس چتر میمنہ اور میسرہ میں رکھے جاتے تھے، جن میں دس چتر بادشاہ کے دائیں اور دس بائیں جانب ہوتے، اور ایک خاص بادشاہ کے سر پر ہوتا ان سب کے رنگ میں بڑا تنوع ہوتا تھا، بعض چتر سرخ، بعض سبز، بعض سیاہ،

بعض سفید، بعض کنج (؟)، بعض نیسچ (؟) ہوتا تھا، برسات کے موسم میں سیکدہ (مہلک) رنگ کا چتر بادشاہ کے سر پر سایہ فگنی ہوتا، جب چتر اپنی اپنی جگہ پر نصب ہو جاتے تو مکلف اور مکمل نشانات بادشاہ کے سامنے سے گزارتے، نشان پیادہ کو اس وقت پیش ہونے کی اجازت نہ تھی، اور کسانی (؟) نشان جو تعداد میں ایک سو ساٹھ یا ایک سو ستر ہوتے تھے، بہت خوبصورت نظر آتے، اس طرح تمام علمبردار اپنے اپنے مراتب کے مطابق محل کے اندر جاتے تھے، اس کے بعد پائیگاہ کے زریں پوش گھوڑے محل میں داخل ہوتے، اس کے بعد طلائی اور نقرئی جھول سے آراستہ ہاتھی تخت کے سامنے زمین بوس ہوتے، سلام کرتے، اور دعا دیتے، پھر اپنی اپنی جگہ میمنہ و میسرہ میں کھڑے ہو جاتے۔[۱]

سکندر لودی نے اپنے دور میں حلیہ رکھنے کا قاعدہ پھر سے جاری کیا، اور اس کی اصطلاح چہرہ ہوگئی، اس میں بھی جیسا کہ آگے ذکر آئے گا بڑی تفصیل ہوتی،

ابراہیم لودی کے زمانے میں حکومت کی کمزوری سے امرا نے بے جا فائدہ اٹھانا شروع کر دیا، جب جاگیر کی صورت میں ان کا ماہانہ مقرر ہوتا تو وہ اپنے ساتھ رکھنے والے لشکریوں اور گھوڑوں کی کثیر تعداد دکھا دیتے اور جب ماہانہ مقرر ہو جاتا تو بیشتر لشکریوں کو علحدہ کر دیتے اور جن کو اپنے ساتھ رکھتے بھی ان کو تنخواہ دینا ضروری نہیں سمجھتے، معائنہ کے وقت ادھر ادھر سے کچھ آدمی اور گھوڑے جمع کر کے پیش کر دیتے،[۲] اس طرح یہ لشکری نہ اچھی تربیت پاتے اور نہ ان میں کوئی تنظیم ہوتی، اسی لیے جب ابراہیم لودی بابر کے خلاف پانی پت کے میدان میں اترا تو گو بابر کے مقابلہ میں اس کی فوج کی تعداد زیادہ تھی، لیکن وہ زیادہ دیر تک

---

[۱] عفیف ص ۲۹۳-۲۹۲ ترجمہ آزاد ہے [۲] ڈالیٹ جلد چہارم ص ۴۱۲

جم کر نہ لڑ سکی، بابر پانی پت کی لڑائی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے، کہ غنیم کا لشکر جتنا سامنے تھا اس کا تخمینہ ایک لاکھ کیا جاتا تھا، اور ہزار کے قریب ہاتھیوں کی تعداد بیان کی جاتی تھی، بابر یہ بھی لکھتا ہے کہ ہندوستان میں یہ طریقہ ہے کہ جس وقت جنگ ہوتی ہے، اس وقت کچھ دن کے لیے فوج بھرتی کر لیتے ہیں، اس کو سربندی کہتے ہیں، ایسی فوج ظاہر ہے کہ زیادہ کارآمد نہیں ہو سکتی، بابر کے پاس اس لڑائی میں پندرہ ہزار سے زیادہ فوج نہ تھی، لیکن جتنی تھی وہ تربیت یافتہ تھی، اس لیے جب وہ ابراہیم کی غیر تربیت یافتہ فوج سے لڑی تو ان کے پچاس ساٹھ ہزار سپاہیوں کو آسانی سے مغلوب کر لیا،[1]

شیر شاہ لودی سلاطین دہلی کے عہد کی ان بدعنوانیوں سے اچھی طرح واقف تھا، اس لیے وہ اپنی فوج کی تنظیم و ترتیب میں بڑا محتاط رہا، اس نے داغ اور چہرہ کے رواج کو پھر سے جاری کیا گھوڑوں پر اپنے سامنے داغ لگواتا تھا، اور اس نشان کے بغیر کسی کو تنخواہ نہ دیتا، سپاہیوں اور گھوڑوں کا چہرہ بھی اپنے سامنے باضابطہ لکھواتا تھا، اور اسی حساب سے تنخواہ دیتا تھا، اس کا معمول تھا کہ نماز اشراق کے بعد لشکر کا معائنہ کرتا، امراء اور سپاہیوں سے پوچھتا کہ ان میں کوئی بغیر جاگیر کے تو نہیں ہے، اگر ہوتا تو مہم سے پہلے اس کو جاگیر دیدیتا، اگر کوئی سپاہی مہم کے وقت جاگیر کے لیے عرض کرتا تو سزا پاتا، پرانے سپاہیوں کے لشکر کی حاضری اور نئے سپاہیوں کا امتحان خود لیتا، اگر ان سے مطمئن ہو جاتا تو ان کی تنخواہ میں اضافہ کر دیتا،[2]

بابر و ہمایوں کی زندگی زیادہ تر کیمپ ہی میں گذری، اس لیے وہ اپنی فوجوں کا معائنہ قدیم روایت کے مطابق کرتے تھے، کبھی مہم سے پہلے، کبھی کوچ کے درمیان، کبھی میدان جنگ میں، ۹۳۲ھ میں جب بابر ہندوستان کی طرف روانہ ہوا، اور بکرام کے پاس دریائے سیاہ کے پاس پہنچا تو امیروں بخشیوں اور مصاحبوں کے چھ سات حصے کر کے ان کو نیلاب کے گھاٹ اتروانے لشکر کا جائزہ لینے

---

[1] بابر نامہ اردو ترجمہ ص ۱۰۹ [2] تاریخ شیر شاہی از عباس خان بحوالہ الیٹ جلد چہارم ص ۱۴۰

اور ان کا شمار کرنے کے لیے مقرر کیا، انھوں نے جائزہ لینے کے بعد بادشاہ کو لشکر کی صحیح تعداد سے مطلع کیا۔[1] دوسری جگہ بابر لکھتا ہے کہ "معمول ہے کہ جب فوج تیار ہو کر چلنے لگتی ہے تو کمان یا چابک ہاتھ میں لے کر دستور کے موافق اس کا تخمینہ کیا جاتا ہے اور اسی کے بموجب حکم لگایا جاتا ہے کہ اتنا لشکر ہے۔[2]

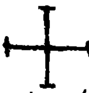
جب ہمایوں، شیر شاہ سے جنگ کرنے کو قنوج کی طرف روانہ ہوا تو بھوج پور میں اس کی فوج ٹھہری، اس نے یہاں فوج کا جائزہ لیا، سواروں کی تعداد نوے ہزار تھی، ان میں سے بعض کے گھوڑے اور اسلحہ خاطر خواہ نہیں تھے، اس لیے ہمایوں نے انکو گھوڑے اور اسلحہ دینے کا حکم دیا، اعلیٰ عہدیداروں کو خلعت اور دوسرے اعزاز سے سرفراز کیا اور ہونے والی جنگ کیلئے ان میں جوش و خروش پیدا کرنے کی کوشش کی۔[2]

اس قسم کا فوری معائنہ اکبر سے لیکر آخری دور مغلیہ تک برابر ہوتا رہا، اکبری عہد سے فوج کا نظام بہت مرتب ہوتا گیا، اور داغ کا قانون روز بروز اہم بنتا گیا، آئین اکبری میں قانون داغ کی تفصیل ایک جگہ اسطرح بیان کی گئی ہے کہ داغ اندازی کے وقت کبھی "نظر" اور کبھی "داغ" کا لفظ اور کبھی ست کا ہندسہ گھوڑے پر لکھدیا جاتا، سرکاری گھوڑے کے چہرہ کے دائیں جانب داغ لگایا جاتا تھا، اور جب وہ شاہی اصطبل میں واپس ہوجاتا تو بائیں جانب داغ دیا جاتا، کبھی کبھی گھوڑے کی قیمت بھی لکھدی جاتی، عراقی و مجنس گھوڑے کی قیمت اسکے رخسارہ اور ترکی و تازی گھوڑے کی قیمت بائیں پر درج ہوتی، مثلاً اگر دس مہر کا گھوڑا ہوتا تو دس ہندسہ لکھ دیا جاتا، اگر بیس مہر کا ہوتا تو ۲۰ لکھا جاتا، اگر تفتیش کے وقت اسکی قیمت میں اضافہ یا کمی ہوتی تو پرانے نقش کو مٹا کر جدید قیمت کے لحاظ سے داغ اندازی کی جاتی۔[3]

لیکن داغ کے نشانات خود اکبر ہی کے دور میں وقتاً فوقتاً بدلتے رہے، ابو الفضل کا بیان ہے کہ ابتدا میں جب داغ لگانے کا رواج ہوا تو گھوڑے کی گردن کے دائیں طرف سین کے دندانوں کی شکل (۳) کا ایک نقش بنا دیا جاتا تھا، اس کے بعد کچھ عرصہ تک نشان کی شکل دو الف کی ہوتی تھی،

---

۱؎ بابر نامہ اردو ترجمہ ص ۲۴۴ ۲؎ تذکرۃ الواقعات ۳؎ آئین اکبری ص ۹۷

ایک دوسرے کو زاویہ قائمہ پر قطع کرتے تھے (  ) الف کے سرے جلی ہوتے تھے، اور یہ نشان گھوڑے کی داہنی ران پر ڈالا جاتا تھا، اس کے بعد کمان کی شکل کا نشان بنایا گیا، جس کا چلہ اترا ہوا ہوتا تھا لیکن آخر میں ہندسوں سے داغ ڈالنے کا طریقہ جاری کیا گیا، یہ نشانات بھی گھوڑے کی داہنی ران پر لگائے جاتے تھے، پہلی مرتبہ داغ لگانے میں ایک کا ہندسہ گھوڑے کی ران پر بنا دیا جاتا تھا اور دوسری مرتبہ دو کے ہندسے سے داغ دیا جاتا تھا، اور اسی طرح جتنی دفعہ داغ ڈالے جاتے، اسی اعتبار سے ہندسوں کے اضافہ ہوتا رہتا تھا، بعد میں اکبر نے شہزادوں، شاہی خاندان والوں، سپہ سالاروں اور دوسرے درباریوں کے جانوروں کے لیے علیحدہ علیحدہ نشانات مقرر کیے، داغ مکرر کے وقت اگر سوار نیا گھوڑا لاتا تو یہ درخواست کرتا کہ اسے آخری تنخواہ پانے کے بعد سے گھوڑا لانے کے وقت تک کی کل بقایا رقم دیجائے، جس کو بخشی دلواتا تھا،

دور اکبری میں ہر تیسرے سال نقش پذیری کی تجدید ضروری تھی، اگر کوئی عہدیدار داغ ڈلوانے میں تاخیر کرتا تو اس کی جاگیر کا دسواں حصہ ضبط کر لیا جاتا، بہت سے تنخواہ دار ایسے ملازم جن کو اپنی جاگیر کا انتظام کرنے کی مہلت نہ ملتی، وہ سرکاری خزانے سے نقد وصول کر لیتے اور ڈیڑھ برس کے بعد اپنے جانوروں پر داغ ڈلواتے، جو منصب دار دار الخلافت سے دور رہتے ان کے لیے طویل مدت مقرر تھی، لیکن اگر نقش پذیری پر مسلسل چھ سال گزر جاتے تو جاگیر کا دسواں حصہ ضبط کر لیا جاتا، جب امیر کے منصب میں اضافہ ہوتا اور اس کے جانوروں کو نقش پذیری کو تین سال گزر چکے ہوتے تو اس کی ذاتی تنخواہ میں اضافہ کر دیا جاتا، لیکن اس کے اضافہ شدہ سوار اور سپاہی کی تنخواہیں داغ پذیری کے بعد جاری کی جاتیں، اس داغ پذیری کے بعد ترقی یافتہ امیر کے نئے اور پرانے ملازم اپنی مقررہ رقم وصول کرتے، اگر تجدید کے وقت کوئی سوار کسی نقش پذیر گھوڑے کے بدلے دوسرا عمدہ گھوڑا لاتا تو نیا جانور بادشاہ کے سامنے پیش ہوتا اور شاہی حکم کے مطابق قبول کر لیا جاتا،[1]

پنجہزاری امرا اور ان سے اوپر کے منصبداروں کے لیے داغ کے قانون کی پابندی ضروری نہیں تھی، لیکن وہ اپنی فوج کو معائنہ کے لیے ضرور پیش کرتے تھے، جس کے لیے "محلی" کی اصطلاح تھی، لیکن عام طور سے داغ کے لیے بھی داغ محلی ہی کی اصطلاح رائج تھی،

ابوالفضل کا بیان ہے کہ اکبر کی حکومت کے ابتدائی دور میں لشکریوں میں بڑی بے ایمانی اور خباثت تھی، بعض طمع دار سوار اپنے عمدہ گھوڑے فروخت کرکے یا پیادوں میں شامل ہو جاتے یا عمدہ گھوڑے کے بجائے ادنیٰ درجہ کے گھوڑے خرید کر سواروں میں شامل ہو جاتے، اور پوری تنخواہ طلب کرتے، اگر تنخواہ نہ ملتی تو بیہودہ گوئی کرکے تشدد پر آمادہ ہو جاتے، گھوڑوں کو عاریتاً ایک دوسرے کو دینا سواروں کے لیے عام بات تھی، اور اس سے فوج میں بڑی بد انتظامی اور بے قاعدگی پیدا ہو گئی تھی، لیکن ابوالفضل کا بیان ہے کہ داغ اندوزی اور چہرہ نویسی سے یہ خرابی جاتی رہی،[1] مگر ملا عبدالقادر بدایونی صورت حال کے اس ترقی پر زیادہ مطمئن نہ تھے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"شہباز خاں میربخشی نے داغ و محلی کے رواج کو از سر نو جاری کیا، جس کو سلطان علاء الدین خلجی نے جاری کیا تھا، اور بعد میں شیر شاہ کی نسبت بھی یہ طے ہوا کہ ہر امیر بیستی کے منصب سے اپنے عہدہ کا آغاز کرے، اور اپنے تابینان کے ساتھ کشک، جار (؟) اور مجار کے لیے حاضر رہے، اور جب ضابطہ کے مطابق وہ اپنے بیس سواروں کو داغ کے لیے حاضر کرے، تو یک صدی یا اس سے زیادہ کا منصب دار بنا دیا جائے، اور دستور کے مطابق ہاتھی گھوڑے اور اونٹ رکھے، ان کے معائنہ اور استعداد کے شرائط پوری کرنے کے بعد اس کو ہزاری، دو ہزاری بلکہ پنجہزاری منصب دیا جائے، اور اگر معائنہ میں پورا نہ اترے تو پھر اس کا درجہ کم کر دیا جائے، لیکن اس نئے ضابطہ سے سپاہیوں کی حالت اور بدتر ہوگئی

---

[1] آئین اکبری آئین سپاہ آبادی، دفتر دوم،

کیونکہ امرا سب کچھ اپنی خواہش ہی کے مطابق کرتے تھے، وہ عرض کے وقت اپنے خاص ملازموں اور بارگیروں کو سپاہی کا لباس پہنا کر لے آتے، اور اپنے منصب کو بحال رکھتے اور جب ان کو جاگیر مل جاتی تو بارگیر کو علحدہ کر دیتے، اور جب پھر ضرورت ہوتی تو وقتی طور پر بہت سے سپاہی جمع کر لیتے، اور ضرورت پوری ہو جانے کے بعد ان کو رخصت کر دیتے، اس طرح منصب داروں کے خزانہ اور جمع و خرچ میں کسی قسم کی کمی نہ ہوتی لیکن سپاہی بے چارے پریشانی میں مبتلا اور مستعدی سے کام کرنے کے لائق نہ رہتے، اہل حرفہ میں سے ہندو اور مسلمان جولاہے، نداف، بنجارے، بقال کرایہ پر گھوڑے لے آتے اور ان پر داغ ڈلوا کر منصب پا جاتے، یا کروری یا احدی یا داخلی کے زمرہ میں داخل ہو جاتے، اگر کچھ دنوں کے بعد ان موہوم گھوڑوں اور ان کی زین کا کہیں پتہ نہ ہوتا، اور سوار، پیدل سپاہی بن جاتے، ایسا بھی ہوتا کہ معائنہ کے وقت بادشاہ دیوان خانۂ خاص میں اپنے سامنے سپاہیوں کو مع ان کے لباس کے وزن کراتا، اور وہ کم و بیش ۲ ½ یا ۳ من بھی ہوتے لیکن یہ سپاہی بھی کرایہ کے ہوتے، لباس وغیرہ بھی مانگے کا ہوتا، بادشاہ کو اس کی واقفیت ہوتی تو کہتا کہ میں اس کو جو کچھ دیتا ہوں وہ دیدہ و دانستہ اس کی گذر اوقات کے لیے دیتا ہوں، کچھ دنوں کے بعد احدیوں کو دو اسپہ، یک اسپہ اور نیم اسپہ میں تقسیم کیا گیا، نیم اسپہ میں دو سوار کے درمیان ایک گھوڑا ہوتا، اور دونوں برابر تنخواہ پاتے، ...... لیکن ان تمام باتوں کے باوجود بادشاہ اپنے اقبال کی بلندی کے سبب تمام دشمنوں پر غالب آیا، اس کو زیادہ سپاہیوں کی چنداں ضرورت بھی نہ ہوتی تھی اور امرا بھی اپنے لشکریوں کی بیجا نازبرداری سے محفوظ رہے۔"[1]

---

[1] منتخب التواریخ جلد دوم ص ۱۹۱ - ۱۹۰

مگر اس میں شک نہیں کہ لشکریوں کی خیانت اور بے ایمانی پر داغ کا قانون ایک بڑا قدغن تھا، اس لیے آخر آخر دور تک اس کا اہتمام رہا، داغ شدہ گھوڑوں کے سوار لشکر کے بہترین سپاہی سمجھے جاتے، اس سے پہلے ایک مضمون میں وضاحت کے ساتھ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ ایک منصب دار اگر اسی صوبہ میں ہے تو اپنے منصب سوار کی مقررہ تعداد کا ¼ حصہ داغ لگانے کے لیے حاضر کرے اور اگر ایسے صوبہ میں ہے جو اس کی جاگیر میں نہیں ہے تو وہ اپنے منصب سوار کا ⅕ حصہ داغ کے لیے پیش کرتا،

اورنگ زیب نے داغ کے لیے خاص خاص نشانات مقرر کیے تھے، مثلاً پنجۂ مرغ (یعنی مرغ کے پنجہ کا نشان) میزان (ترازو کا نشان) چارپایہ، کھڑی اور پڑی لکیریں وغیرہ، جب جنگ جانشینی کے لیے اورنگ زیب کا لڑکا اعظم شاہ دکن سے روانہ ہوا تو اس کے گھوڑوں پر "اعظمہ" منقوش تھا، والاجاہ کے جانوروں پر "خیل" اور اعلیٰ تبار کے گھوڑوں پر آنکھ کے داغ تھے، بعض امرا نے اپنے نشانات علیحدہ بنا رکھے تھے، مثلاً تیموری سلطنت کے آخری عہد کے مشہور مشہور امیر سید عبد اللہ کے گھوڑے پر عبد کا نشان تھا۔

داغ کی نگرانی اور اس کی تصدیق و تصحیح کرانے والا داروغہ داغ و تصحیحہ کہلاتا تھا، اس کے معروف امیر اور مشرف ہوتے، جو میر بخشی کے ماتحت مقرر ہوتے تھے،

**چہرہ نویسی** | تیموریوں کے دور میں چہرہ نویسی کا مکمل انتظام تھا، لشکریوں اور گھوڑوں کی تفصیل باضابطہ رکھی جاتی تھی، لشکری اگر ملازمت میں داخل ہوتا تو اس کا نام، اس کے باپ کا نام، اس کی سکونت، اس کی قومیت لکھی جاتی، مثلاً اگر مسلمان ہے تو مغل یا پٹھان ہے، اگر سید ہے تو حسنی یا حسینی، اگر شیخ ہے تو صدیقی یا فاروقی یا عثمانی، اسی طرح اگر ہندو ہے تو راجپوت، دکنی ہو یا کچھ اور، چہرہ کا رنگ بھی درج ہوتا، مثلاً گندم گوں، سبز، سفید، سرخ، شیر فام، ہیگوں وغیرہ،

قد بھی لکھا جاتا کہ بلند ہے، یا میانہ، یا پستہ قد ہے، پیشانی کشادہ ہے یا غیر کشادہ، اگر اس پر
مسہ یا داغ ہوتا تو اس کی وضاحت بھی ہوتی، آبرو کا حلیہ بھی ہوتا کہ پیوستہ ہیں یا کشادہ، آنکھ
حلیہ میں آہو چشم، میش چشم، ازرق چشم، گربہ چشم، یا کور چشم کی تفصیل ہوتی، اسی طرح داڑھی کا رنگ
سیاہ یا سفید، تراشیدہ ہے یا دراز، کھوسہ ہے (جس کے داڑھی مونچھ نہ ہو) یا جھبور گھنی داڑھی
ہے، چہرہ کے حلیہ میں داغ، چیچک، تل، مسہ، زخم شمشیر، برچھی اور تفنگ وغیرہ کی بھی تفص[یل]
ہوتی تھی، گھوڑوں کے چہروں میں اس کی اقسام نسل ترکی، یا تو عراقی مجنس تازی وغیرہ کا حال لکھا
انکا رنگ مثلاً نیلہ یوز، نیلہ کبود، نیلہ سرخنگ، نیلہ گلسی، لاکھوری، کشمشی، سرنگ، سرمئی، ابلق مشکی
سنجاب، بلور، صندلی وغیرہ کی تفصیل ہوتی، ہاتھی کا حلیہ اور اس کے اقسام کا بھی رجسٹر ہوتا[۱]، چہرہ
کا رجسٹر اوراق چہرہ کہلاتا، چہرہ نویسی کی تصدیق ہر تھوڑی مدت کے بعد ہوا کرتی تھی، ابوالفضل کا بیان ہے کہ
مہینہ چہرہ نویسی کے لیے احدیوں کا مجمع ہوتا جس میں ایک سند جس پر دیوان اور بخشی کے دستخط ثبت ہ[وتے]
خزانے کے اہلکار کو دیجاتی اور وہ اس سند کی بنیاد پر جس کو اصطلاح میں تصحیح کہتے تھے، ایک ر[سید لکھتا]
اور اس پر اپنے دستخط کرتا، اس کے بعد اس رسید پر وزیر کی مہر ثبت کیجاتی، اور خزانچی اس رسید کو
پاس رکھ کر رقم ادا کرتا،

سیاہہ داغ و تصحیح اور اوراق چہرہ کے علاوہ سررشتہ فوج کے اور دوسرے کاغذات جو
کے معائنہ کے لیے پیش ہوتے، ان میں سے بعض کے نام یہ تھے

فہرست برطرفی و بحالی، سیاہہ طلب تنخواہ، سیاہہ نگہداشت، اوارجہ مساعدت[۱] اوارجہ کے معنی
جسمیں ہر شئے کی تفصیل علٰحدہ علٰحدہ ہوتی، یہ سیاہہ کی ایک قسم تھی، مساعدت سے مراد قرض اور مالی امداد ہے
حاضر ضامنی تصحیح نامہ، سیاہہ چوکی، سیاہہ حضور، فہرست تعیناتیان وغیرہ، انکی نوعیت انکے ناموں سے ظا[ہر ہے]

---

[۱] تفصیل کے لیے دیکھو معارف ماہ نومبر ۱۹۵۵ء [۲] آئین اکبری ص ۱۳۲

# آیات صیام کی توجیہ و تاویل

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں روزوں کا تفصیلی ذکر فرمایا ہے، علمائے تحقیق اور اصحاب تفسیر کا ن آیتوں کی توجیہ و تاویل میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، راقم نے بھی ان آیات پر غور و فکر کیا ہے اور علمائے امت کے اقوال کی روشنی میں جن نتائج تک پہنچا ہے، انھیں اہل تاویل کے اقوال کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ غلطیوں سے بچائے اور صحیح باتوں کے لکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

آیاتِ صیام کا مفصل ذکر قرآن پاک میں اس طرح کیا گیا ہے:

| | |
|---|---|
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ | اے ایمان والو! تم پر وہ روزے فرض کیے گئے |
| الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ | جو تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے، تاکہ تم |
| قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . أَيَّامًا | خدا کا تقویٰ اختیار کرو (محض) چند دنوں میں روزے |
| مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ | فرض کیے گئے، پس جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں |
| مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ | تو دوسرے دنوں (میں فرض رکھے) اور جو روزہ رکھ |
| أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ | سکتے ہوں (انکو اجازت ہے کہ چاہیں تو) ایک مسکین کو |
| فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ | اسکے بدلے میں کھانا کھلائیں (اور روزہ نہ رکھیں) پس |
| خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا | جو کوئی اپنی خوشی سے کوئی بہتر کام کرے تو وہ اسی کیلئے |
| خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . | بہتر ہے اور روزہ کی فضیلت کا اندازہ ہو تو تمہارے |

| | |
|---|---|
| شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ | رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا |
| الْقُرْاٰنُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَبَیِّنٰتٍ مِّنَ | (وہ قرآن) جو عالم کیلیے پیغام ہدایت اور ہدایت |
| الْهُدٰی وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ | و فرقان کے روشن دلائل والا ہے، پس جو کوئی تم میں سے |
| الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ، وَمَنْ كَانَ مَرِیْضًا | روزہ کا مہینہ پائے تو اسکا روزہ رکھے اور جو مریض |
| اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ، | مسافر ہوں تو انکے روزہ کی مدت دوسرے دنوں میں ہے |
| یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ | (یاد رکھو) خدا تمھارے ساتھ آسانی کا معاملہ کرنا |
| بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ | چاہتا ہے، اور دشواری کا معاملہ نہیں کرنا چاہتا |
| وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَا هَدٰىكُمْ. | (اصل مقصود یہ ہے کہ) تم روزہ کی مقررہ مدت کو |
| وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ | پوری کرو اور خدا کی عطا کردہ ہدایت پر اس کی |
| | بڑائی بیان کرو اور تاکہ تم شکر گذار رہو! |

پہلی آیت یعنی "کتب علیکم الصیام" الخ میں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیت ناسخ ہے یا منسوخ

۱۔ ابو جعفر نحاس نے اپنی کتاب "الناسخ والمنسوخ" میں علمائے تفسیر کے پانچ اقوال نقل کیے ہیں۔

جابر بن سمرة فرماتے ہیں کہ یہ آیت عاشورہ کے روزوں کی ناسخ ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کو عاشورا کے روزے رکھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر جب اس آیت کے بموجب رمضان کے روزے فرض ہوگئے تو عاشورا کے روزوں کی فرضیت ساقط ہوگئی، اور اسے لوگوں کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا کہ چاہیں روزے رکھیں اور چاہیں تو نہ رکھیں، اگرچہ عاشورا کے روزوں کی فضیلت اب بھی مسلم ہے، جیسا کہ ابو قتادہؓ سے روایت ہے:

| | |
|---|---|
| صوم عاشورا یکفر سنة مستقبلة | عاشورا کا روزہ ایک سال کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے۔ |

۲۔ عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ "کتب علیکم الصیام" (الخ) ای کتب علیکم صیام ثلاثۃ ایام من کل شہر، یعنی ہر مہینہ کے تین دنوں کے روزے تم پر فرض کیے گئے۔

صاحب الناسخ والمنسوخ یہ دونوں قول نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| قال ابو جعفر فہذان قولان | ابو جعفر کا بیان ہے کہ یہ دونوں قول آیت کو ناسخ |
| علی ان الآیۃ ناسخۃ | قرار دیتے ہیں، |

لیکن جابر بن سمرۃ کا قول تو فی الواقع آیت کو ناسخ قرار دے رہا ہے، اور عطاء کے قول سے تو آیت کے ناسخ ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، کیونکہ رمضان کے روزے تو بہر حال فرض ہیں، اور ان تین دنوں کے روزے لازماً منسوخ ہیں (مسنون اور مندوب ہونے کا سوال ہی نہیں)، اگر یہ آیت ناسخ ہے اور اس سے ہر ماہ کے تین دنوں کے روزے ہی مراد ہیں تو پھر یہ کون سے روزوں کی ناسخ ہوگی، ظاہر ہے کہ رمضان کے روزوں کی ناسخ تو ہو ہی نہیں سکتی، یہ ہو سکتا ہے کہ عاشورا کے روزوں کی ناسخ ہو، مگر یہ توجیہ "توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل" کے مصداق ہے، کیونکہ تفسیر ابن جریر میں عطاء کا قول یوں نقل کیا گیا ہے:

| | |
|---|---|
| عن عطاء قال کان علیہم الصیام | عطاء سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ |
| ثلاثۃ ایام من کل شہر ولم | لوگوں پر ہر ماہ کے تین دنوں کے روزے |
| یسم الشہر ایاما معدودات | فرض تھے، اور ایک ماہ کو چند دن نہیں |
| قال وکان ہذا صیام الناس | کہا گیا ہے، بلکہ یہ شروع میں لوگوں پر اسی طرح |
| قبل ثم فرض اللہ عزوجل علی | روزہ فرض تھا، پھر اللہ نے لوگوں پر رمضان |
| الناس شہر رمضان | کے مہینہ کا روزہ فرض کیا، |

اسی طرح مجاہد اور قتادہ کا قول نقل کرتے ہوئے علامہ موصوف فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| عن معمر عن قتادة قال وقد کتب اللہ علی الناس قبل ان ینزل رمضان صوم ثلاثة ایام من کل شھر | معمر قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ اللہ نے رمضان سے پہلے ہر ماہ میں تین دنوں کے روزے فرض کیے تھے، |

ان اقوال کے ہوتے ہوئے عطاء رحمہ اللہ کے قول کو ناسخ قرار دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ صحیح بات تو یہ ہے کہ وہ آیت کو مجاہد اور قتادہ (رحمہما اللہ) کی طرح منسوخ مانتے ہیں۔

۳۔ پھر ابو جعفر نحاس ابوالعالیہ اور سدی کا قول نقل فرماتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے، اس لیے کہ ہم سے پہلے کی شریعتوں میں روزہ کا طریقہ یہ تھا کہ مغرب بعد جب آدمی سو جاتا تھا تو پھر کھانا پینا اور عورتوں کے پاس جانا ترک کر دیتا تھا اور یہی عمل شروع میں مسلمانوں پر بھی یاایھا الذین اٰمنوا کتب علیکم الصیام الخ کہہ کر فرض کیا گیا تھا، مگر بعد میں جب احل لکم لیلة الصیام الرفث الآیة نازل ہوئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا،

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر ایک ماہ کے روزے اہل کتاب ہی کی طرح فرض کیے تھے، اور ان کو بھی یہ حکم تھا کہ ان ہی کی طرح سونے کے بعد کھانے پینے اور جماع سے پرہیز کریں، مگر پھر صبح صادق تک ان چیزوں کو جائز قرار دیا گیا،

اس عاجز کے نزدیک تیسرے اور چوتھے قول میں کوئی خاص فرق نہیں معلوم ہوتا،

۵۔ پانچواں قول یہ ہے کہ خدا نے ہم پر ایک ماہ کے رمضان کے وہی روزے فرض کیے ہیں جو ہم سے پہلے لوگوں پر فرض تھے،

ان اقوال کا اگر تجزیہ کیا جائے تو تین باتیں معلوم ہوں گی

(۱) یہ آیت ناسخ ہے، (۲) یہ آیت منسوخ ہے، (۳) یہ آیت نہ تو ناسخ ہے نہ منسوخ

بلکہ اس میں بھی مراد رمضان ہی کے روزے ہیں،

میرے نزدیک یہ آیت منسوخ ہے اور اس سے عاشورا کے روزے مراد ہیں، رمضان کے روزوں کا ذکر بعد میں آئے گا، اور اس کے دلائل آگے چل کر بیان ہوں گے، یہاں صرف اہل تفسیر کے اقوال بیان کرنا مقصود ہے،

اس آیت کی مشکلات کے سلسلہ میں سے علمائے تفسیر کے خیالات معلوم کرنا مناسب ہوگا۔

"کما کتب علی الذین من قبلکم" میں "کما" کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔

(۱) پہلا مفہوم یہ ہے کہ مسلمانوں پر ویسے ہی روزے فرض کیے گئے جیسے اہل کتاب پر فرض تھے یعنی اہل کتاب کے روزوں سے مماثلت صرف اس بات میں ہے کہ ان پر بھی روزے فرض تھے اور ہم پر بھی فرض ہیں، گویا تشابہ صرف فرضیت میں ہے،

(۲) دوسرا مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں پر ویسے ہی یعنی وہی روزے فرض کیے گئے، جو اہل کتاب پر فرض تھے، اس صورت میں مشابہت صرف فرضیت ہی میں نہیں بلکہ روزوں کی یکسانیت میں بھی ہے،

میرے نزدیک یہی دوسرا مفہوم ارجح ہے، اس کے دلائل بعد میں بیان ہوں گے۔

"الذین من قبلکم" کے بارہ میں علماء نے تین طرح کے خیالات کا اظہار فرمایا ہے؛

(۱) نصاریٰ مراد ہیں،

(۲) یہود اور نصاریٰ دونوں مراد ہیں۔

(۳) بعض کہتے ہیں کہ لفظ کی عمومیت کا تقاضا یہ ہے کہ گذشتہ تمام اہل شرائع کی طرف اس سے اشارہ مقصود ہے،

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس سے اگرچہ تمام اہل شرائع کی طرف اشارہ مقصود ہے، مگر اسی سے

یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان و اعتقاد کی طرح عبادات بھی تمام شرائع میں لازمی رہ چکی ہیں لیکن خصوصیت کے ساتھ یہاں یہود مراد ہوں گے، اس لیے کہ ان ہی کا نقشہ مسلمانوں کے ذہن میں موجود تھا۔

دوسری آیت "ایاما معدودات" کے متعلق سلف کے یہ اقوال علامہ ابن جریرؒ نے نقل فرمائے ہیں،

۱۔ ابن عباسؓ اور قتادہؒ فرماتے ہیں کہ اس سے ہر ماہ کے تین دنوں کے روزے مراد ہیں جو رمضان سے پہلے فرض تھے۔

۲۔ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ "ایاما معدودات" سے پورے مہینہ کا روزہ مراد ہے، ہر ماہ کے تین دنوں کے جو روزے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے تھے، وہ فرض نہ تھے بلکہ نفلی تھے،

ابن جریرؒ نے اسی دوسرے قول کو اختیار کیا ہے، اور دوسرے روزے مراد لینے والوں پر یہ اشکال قائم کیا ہے کہ کہیں سے یہ ثابت نہیں ہے کہ اہل اسلام پر رمضان کے علاوہ کوئی اور روزے بھی فرض تھے، جو بعد میں منسوخ ہو گئے، راقم کے نزدیک بوجوہ یہاں عاشورا کے روزے مراد ہیں، اس کے دلائل بعد میں بیان ہوں گے جس سے یہ بھی واضح کیا جائے گا کہ "ایاماً معدودات" سے شہر رمضان مراد لینے والوں کو کتنا تکلف اور تصنع سے کام لینا پڑا ہے،

فمن کان منکم مریضا او علیٰ سفر فعدۃ من ایام اخر میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ سب کے نزدیک اس سے مریضوں اور مسافروں کو رخصت کی اجازت ملتی ہے، خواہ وہ رمضان کے روزے مراد ہوں یا کوئی اور

وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین کی توجیہ میں حافظ ابن جریرؒ نے متعدد اقوال نقل کیے ہیں

(۱) یہ حکم صرف ابتدائے اسلام میں تھا کہ جو لوگ روزہ رکھ سکتے ہوں ان کا بھی جی چاہے

[illegible]

ابہ، تابعین اور سلف کی ایک کثیر جماعت نے اختیار کیا ہے۔ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب
رحضرت حکیم الامت مولانا تھانوی کا بھی یہی خیال ہے۔

(۲) بعض علماء تفسیر کہتے ہیں کہ یہ حکم ان بڈھوں (شیخ اور عجوز) کے لیے مخصوص تھا جو روزہ کی
رت رکھتے تھے، مگر شریعت نے انہیں رخصت دی تھی، مگر بعد کی آیت "فمن شهد منكم الشهر
ایصمه" سے یہ صورت ان کے لیے بھی ختم ہوگئی، البتہ ان لوگوں کے لیے اب بھی اجازت ہے،
بہرے سے روزہ رکھنے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں، عکرمہ، سعید بن جبیر، قتادہ اور ایسا روایت
ے مطابق عبداللہ ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے۔ فقہاء کوفہ اور امام اعظمؒ بھی شیخ و عجوز کیلیے
سی آیت سے حکم فدیہ ثابت کرتے ہیں۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ جو آیت منسوخ ہو اس سے کوئی استنباط
کیسے کیا جاسکتا ہے، (حدیثوں کا معاملہ اپنی جگہ ہے) اور "وعلى الذين يطيقونه" کو "وعلى الذين
لا يطيقونه" کے معنی میں لینے کی کیا ضرورت ہے۔

سدی، سعید بن جبیر اور عبداللہ ابن عباس (ایک روایت کے مطابق) سے مروی ہے کہ
س آیت کا کوئی حصہ بھی منسوخ نہیں بلکہ اپنے نزول کے وقت سے ہمیشہ کے لیے ایک ثابت شدہ
حکم ہے، اور اس کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ

جو لوگ نوجوانی، تندرستی اور توانائی کی حالت میں روزہ رکھ سکتے ہوں وہ جب بیماری
اور بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے معذور ہو جائیں تو انہیں اجازت ہے کہ اس کے بدلہ ایک
مسکین کو کھانا کھلائیں، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لوگوں کو روزہ کی استطاعت کے باوجود فدیہ
دے کر روزہ نہ رکھنے کی اجازت تھی۔

حافظ ابن جریرؒ نے پہلے عام اور مشہور قول کو اختیار فرمایا ہے، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ یہ عاشورا
کے روزوں کا ذکر ہے، اس لیے کوئی دقت ہی نہیں پیدا ہوتی، کیونکہ جب عاشورا کے روزے

منسوخ ہوگئے تو یہ حکم بھی لازماً منسوخ ہوگیا۔

ان اقوال کے علاوہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ترجمۂ قرآن کے حاشیہ پر ایک قول نظر سے گذرا جسے یہاں نقل کرنا مناسب ہوگا۔

| | |
|---|---|
| مترجم گوید کہ شاید معنی ایں آیت چنیں باشد | مترجم کہتا ہے کہ شاید اس آیت کا مفہوم |
| کہ واجب است بر آنانکہ می توانند داد | اس طور پر ہو کہ ان لوگوں پر جو فدیہ دے سکتے |
| فدیہ را داون فدیہ کہ عبارت از طعام کیا | ہوں فدیہ دینا واجب ہے اور فدیہ ایک مسکین |
| درویش است مراد صدقۃ الفطر است | کا کھانا کھلانا ہے اور مراد صدقۃ الفطر ہے |
| وسنت او را مقرر کرد بیک صاع یا نیم | جیسے سنت نبوی نے ایک یا نصف صاع گیہوں |
| صاع از گندم، پس آیت محکم باشد نہ منسوخ | مقرر کیا ہے، پس آیت محکم ہے اور منسوخ نہیں ہے |

گویا حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک "وعلی الذین یطیقونہ" میں "ہ" کا مرجع صدقہ ہے اور انھوں نے روزوں کی مناسبت سے یہ نئی راہ اختیار کی ہے۔

فمن تطوع خیرا فھو خیرلہ کی توجیہ میں بھی علما کی تین رائیں ہیں،

ابن عباسؓ اور اکثر علماء تابعین کا بیان ہے کہ جس نے بخوشی مزید خیرات کیا اور ایک بجائے کئی مسکینوں کو کھانا کھلایا تو یہ اور بہتر ہے۔

(۲) ابن شہاب فرماتے ہیں کہ جو شخص بھلائی کرے یعنی فدیہ کے ساتھ روزہ بھی رکھے۔

(۳) مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی مسکین کو اس کی مقدار سے زیادہ دیدے، صاحب بیان القرآن کا بھی یہی خیال ہے، جیسا کہ تحریر فرماتے ہیں:

"اور جو کوئی خوشی سے (زیادہ) خیر (خیرات) کرے (کہ زیادہ فدیہ دیدے) تو یہ اس شخص کے لیے اور بہتر ہے۔"

پہلا اور تیسرا قول تقریباً یکساں ہے، اسی لیے مجاہد رحمہ اللہ سے دونوں مروی ہے، البتہ ابن شہاب کا قول اس لیے مرجوح معلوم ہوتا ہے کہ بعد کا فقرہ اس کی تائید نہیں کر رہا ہے وان تصوموا خیر لکم الخ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ روزہ رکھنا ہی بہتر ہے، اگر روزہ کی فضیلت تم کو معلوم ہو۔

اب اس کے بعد شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن کی تعبیر میں لوگوں کا کوئی خاص اختلاف نہیں، اس لیے ان کے اقوال کا استقصا کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، لیکن اسکے بارہ میں عام علمائے تفسیر کا نقطۂ نظریہ ہے کہ اوپر روزوں کا جو بیان تھا، ان آیات میں مزید تشریح اور توضیح کی گئی ہے، لیکن راقم کے نزدیک اوپر کی آیتیں عاشورہ کے روزوں سے متعلق تھیں، اور اس آیت میں ماہ رمضان کے روزوں کا تذکرہ ہے، اگرچہ اس آیت کا زمانۂ نزول ان آیتوں کے زمانۂ نزول کے بہت بعد کا ہے۔ صرف مناسبت کی وجہ سے یہاں رکھ دیا گیا ہے۔

اس طرح کی بہت سی مثالیں قرآن مجید میں ملتی ہیں، مثلاً سورۂ مجادلہ میں فرمایا ہے۔

| | |
|---|---|
| یاایھا الذین اٰمنوا اذا ناجیتم | مسلمانو! جب تم رسول سے سرگوشی کرو |
| الرسول فقدموا بین یدی | تو اپنی سرگوشی سے پہلے صدقہ کر دو یا یہ تمھارے |
| نجوٰکم صدقۃ ذالک خیر | لیے زیادہ بہتر اور پاکیزہ ہے........ |
| لکم واطھر........ءاشفقتم | کیا تم اپنے نجوی سے پہلے صدقہ کرنے |
| ان تقدموا بین یدی نجوٰکم | سے ڈر گئے، |
| صدقات | |

دیکھئے، یہاں نجوی سے پہلے صدقہ کرنے کا حکم اس لیے دیا گیا تھا کہ منافقین محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پریشان کرنے کے لیے بار بار آپ کے پاس آتے تھے، مگر بعد میں یہ سختی ختم کر دی گئی، لیکن

مناسبت کی وجہ سے ناسخ کو منسوخ کے ساتھ رکھدیا گیا،

اب مجھے اپنے اس خیال کی تائید میں کہ سابقہ آیتیں عاشورہ کے روزوں سے متعلق ہیں، جو منسوخ ہوگئیں، اور یہ آیتیں رمضان کے روزہ سے متعلق ہیں، سابقہ آیات کے منسوخ ہونے کے دلائل بیان کرتا ہوں،

(۱) یہ تو معلوم ہے کہ قرآن مجید تدریجاً نازل ہوا ہے، سورہ بنی اسرائیل میں اللہ تعالےٰ نے فرمایا:

| | |
|---|---|
| وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا | اور قرآن کو ہم نے تھوڑا تھوڑا نازل کیا تاکہ تم لوگوں کے سامنے اسے ٹھیر کر پڑھو! اور ہم نے اسے یکبارگی نہیں نازل کیا، |

اس تدریج کی یہ حکمت بیان کی گئی ہے کہ لوگوں میں احکام الٰہی کی تعمیل کا قوی جذبہ پیدا ہو اور وہ تحمل احکام کے لیے اپنے کو مضبوط بنا سکیں اور مسلمانوں کے کمزور افراد اچھی طرح دینی تربیت کرلیں، اس لیے کہ صحابۂ کرامؓ بھی احکام الٰہی کو سیکھنے سکھانے میں تدریج کا خیال رکھتے تھے، حضرت عبداللہ ابن مسعود فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| كان الرجل منا اذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن | ہم (صحابہ) میں سے جب کوئی دس آیتیں سیکھ لیتا تو جب تک ان کے علم و عمل میں پختہ نہ ہو لیتا آگے نہ بڑھتا |

حضرت عبداللہ ابن مسعود لوگوں کو ہفتہ میں صرف ایک بار پند و موعظت کیا کرتے تھے تاکہ لوگ اکتا نہ جائیں

| | |
|---|---|
| عن شقيق قال كان عبد الله | شقیق سے روایت ہے کہ عبداللہ ابن مسعود |

ابن مسعود یذکر الناس فی کل
خمیس فقال له رجل یا ابا
عبد الرحمن لوددت انك
ذکرتنا فی کل یوم قال اما انه
یمنعنی من ذلك انی اکره ان
املکم وانی اتخولکم بالموعظة
کما کان رسول الله یتخولنا بها
مخافة السآمة علینا

لوگوں کو ہر پنجشنبہ کو نصیحت کرتے تھے، ایک
شخص نے ان سے کہا کہ ابوعبدالرحمن میری خواہش
ہے کہ آپ روزانہ نصیحت کریں تو انھوں نے فرمایا
کہ میں اس سے اسلیے باز رہتا ہوں کہ تمھیں
اکتا نہ ڈالوں اور میں تمھیں ویسے ہی ناغہ کر کے
نصیحت کرتا ہوں جیسے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ہمیں ناغہ کرکے نصیحت کرتے تھے
تاکہ ہم بیزار نہ ہو جائیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر پورا قرآن ایک ہی مرتبہ نازل ہوا ہوتا تو ہم کبھی اس پر عمل کرنے کے لیے آمادہ نہ ہو سکتے، ٹھیک یہی تدریج جو قرآن مجید کے نزول میں ہے، احکام شرائع اور قوانین کے اندر بھی پائی جاتی ہے کیونکہ یکبارگی کسی چیز کو عائد کرنے سے اس کا تحمل دشوار ہو جاتا ہے، اسی لیے شراب کو آہستہ آہستہ حرام قرار دیا گیا، بے پردگی کو دھیرے دھیرے ختم کیا گیا، اس لیے روزہ میں بھی تدریج ملحوظ رکھی گئی کہ پہلے تو اہل کتاب کے دستور کے مطابق صرف چند دنوں (ایاماً معدودات) کے روزے فرض کیے گئے اور ان میں بھی اتنی رعایت کی گئی تھی کہ لوگ اگر چاہیں تو روزوں کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں اور اس فدیہ کی مصلحت یہ تھی کہ غریب مسلمانوں کی مالی اعانت ہو جائے، کیونکہ اس وقت مسلمان غربت کی حالت میں تھے، مہاجرین کے پاس ابتدا میں کوئی ساز و سامان نہ تھا، اصحاب صفہ علم دین کو سیکھنے کی وجہ سے اپنی معاش کا کوئی بندوبست نہیں کر سکتے تھے، اس لیے روزہ اور فدیہ کے درمیان تخییر رکھی گئی، تاکہ جو لوگ روزہ نہ رکھیں اس سے غریب مہاجرین کی امداد کی ایک شکل نکل آئی تھی، اور روزہ رکھنے کا حکم آہستہ آہستہ دیا گیا

اور جب اس کی استعداد مسلمانوں میں پیدا ہوگئی تو پورے رمضان کے روزے فرض کر دیے گئے،

اس کے علاوہ جہاد کا حکم بھی دیا جانے والا تھا، اس کے لیے مسلمانوں کے اندر صبر اور ضبط نفس پیدا کرنا ضروری تھا اور روزہ ضبط نفس کی سب سے بڑی تعلیم ہے،

نزول احکام کے تدریجی طریقوں پر اگر غور کیا جائے تو ہماری دلیل بالکل واضح ہو جائیگی اور یہ معلوم ہوگا کہ روزوں کے اندر بھی خدا نے یہی تدریج ملحوظ رکھی تھی، اس لیے یہ آیت منسوخ ہے

(۲) دوسری دلیل جو ہماری رائے کے خلاف ہو سکتی ہے وہ لفظ "کما" ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ "کما" کا استعمال کلام عرب میں کئی طریقوں پر ہوتا ہے، مگر اس وقت اس کی تفصیل میں پڑنے کی ضرورت نہیں، یہ معلوم ہے کہ "کما" کا استعمال تشبیہ کے لیے زیادہ ہوتا ہے، اور اس آیت میں بھی تشبیہ کے لیے استعمال ہوا ہے، مگر تشبیہ کی تعبیر کئی طریقوں سے کیجاتی ہے، جب ادنیٰ مماثلت اور مشابہت کا اظہار مقصود ہوتا ہے، تو کاف لاتے ہیں، مثلاً رأیت زیداً کالاسد، اور اگر کامل مشابہت مقصود ہوتی ہے تو کاف حذف کر دیتے ہیں، جیسے رأیت زیداً اسداً تشبیہ کی اس قسم کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں، اور اگر کلام میں زیادہ زور پیدا کرنا ہوتا ہے تو حرف تشبیہ اور مشبہ دونوں کو حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے رأیت اسداً، مگر یہ تشبیہ استعارہ ہو جاتی ہے، یہی حال کما کا بھی ہوتا ہے کہ کبھی اس سے ادنیٰ مماثلت مقصود ہوتی ہے، مثلاً

| | |
|---|---|
| الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس (بقرہ) | جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں اس شخص کی طرح اٹھیں گے جسے شیطان نے چھو کر مخبوط بنا دیا ہو |
| فانکم ترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر | تم لوگ قیامت کے دن اپنے رب کو چودھویں کے چاند کی طرح دیکھوگے، |

امرؤالقیس کہتا ہے۔

الا یحضرون لدی بابه کما یحضرون اذ ما استہل

کیا یہ لوگ اسکے (عبداللہ) دروازے پر ویسے ہی نہ حاضر ہوں گے جس طرح جود و بخشش کیلئے حاضر ہوتے تھے۔

اور بعض جگہوں میں "کما" کے ذریعہ بھی کامل مناسبت اور مشابہت کا اظہار کیا جاتا ہے، مثلاً

واذا قیل لھم امنوا کما آمن الناس — اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ایسا ایمان تم بھی لاؤ

قالوا انومن کما آمن السفهاء — جیسا لوگوں کا ایمان ہے تو کہتے ہیں کہ کیا ہم بھی بیوقوفوں

یہ ظاہر ہے کہ اس آیۃ میں منافقین کو صحابۂ کرام کا سا ایمان لانے کی دعوت دی جا رہی ہے۔

سورۂ نساء میں فرمایا:

ودوا لو تکفرون کما کفروا — (کفار) چاہتے ہیں کہ تم بھی ان ہی کی طرح کفر

فتکونون سواءً — میں مبتلا ہو جاؤ پس تم برابر ہو جاؤ

"فتکونون سواءً" کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ کفار ٹھیک اپنے ہی طرح کے کفر میں مسلمانوں کو بھی مبتلا دیکھنا چاہتے تھے۔

اسی سورہ میں ایک اور جگہ فرمایا

ان تکونوا تألمون فانهم یالمون — اگر تم کلفت اٹھا رہے ہو تو وہ بھی ویسی کلفت

کما تألمون وترجون من الله — اٹھا رہے ہیں جو تم اٹھا رہے ہو اور تمہیں اللہ

ما لا یرجون — سے جو امیدیں ہیں وہ انھیں نہیں ہے۔

یہی طریقہ مثل کے اندر بھی پایا جاتا ہے کہ کہیں کہیں اس کے ذریعہ مشابہت مقصود ہوتی ہے، مثلاً

فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد — اگر وہ بھی ایسا ہی ایمان لائیں جیسا تم ایمان لائے ہو

اهتدوا — تو وہ ہدایت یافتہ ہیں۔

ایک اور جگہ پر فرمایا

فمن اعتدی علیکم فاعتدوا — اگر کوئی تم پر عدوان کرے تو تم بھی اس پر

علیہ بمثل ما اعتدی علیکم — ویسا ہی عدوان کرو جیسا اسنے کیا ہے،

ایک حماسی شاعر بھی کہتا ہے

فانی مثل ما تجدین وجدی — ولکنی اسرّ و تعلنینا

بلاشبہہ میرا اور تمھارا غم یکساں ہی ہے، البتہ میں اپنے غم کو مخفی رکھتا ہوں اور تم اس کا اظہار کرتی ہو،

ان مثالوں سے "کما" کے استعمال کے طریقے پوری طرح واضح ہو جاتے ہیں، لیکن ان کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو کلام کی نزاکتوں کو بھی پوری طرح سمجھتے ہوں، اسی لیے بعض لوگوں نے "کما" کا یہی مفہوم لیا ہے، ہرچند کہ ان کے نزدیک اس سے رمضان کے روزے مراد ہیں، مجاہدؒ فرماتے ہیں:

کتب اللہ صوم رمضان علی کل امۃ — اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے ہر امت پر فرض کیے تھے،

اور اگر "کما" کے اس لطیف فرق کو نظرانداز بھی کر دیا جائے جب بھی ہمارے مفہوم میں کوئی خاص قباحت نہیں واقع ہوگی،

خ

(۳) "ایاما معدودات" کا بھی کوئی واضح مطلب نہیں ہو سکتا، اگر ان آیتوں کو منسوخ نہ مانا جائے کیونکہ معدودہ کا لفظ بہرحال اظہار تقلیل ہی کے لیے آتا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ایک ماہ کی مدت وہ بھی بھوک، پیاس کے عالم میں کوئی قلیل مدت نہیں کہی جا سکتی، اس لیے ایاما معدودات سے شہر رمضان کو مراد لینا قرین قیاس نہیں ہے، باقی شعرا جو یہ کہتے ہیں کہ

ایامنا معدودۃ واللیالیا — ہماری زندگی کے لیل ونہار تو بس چند دن ہیں

تو آخرت کی حیات سرمدی کے مقابلہ میں دنیا کی بے ثبات زندگی بہرحال قلیل ہی، قرآن پاک میں ہے:

لا یلبثون الا عشیۃ او ضحاھا

ابو العلاء معری نے بھی اسی لیے کہا ہے کہ

ثلاثۃ ایام ھی الدھر کلہ وما ھن الا الامس و الیوم والغد

جو لوگ اس سے "ایام بیض" کے روزے مراد لیتے ہیں تو وہ اس لیے صحیح نہیں ہے کہ توراۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود ہر مہینہ میں تین دن کے جو روزے رکھتے تھے، ان کی حیثیت فرض روزوں کی نہ تھی، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان دنوں کا روزہ نفلی سمجھکر رکھتے تھے، اس وجہ سے عاشوراء کے روزوں کو مراد لینا بھی انسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہود ان دنوں کا روزہ فرض سمجھکر رکھتے تھے۔ کہ بنی اسرائیل کو ان ہی دنوں میں آزادی ملی تھی' اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان دنوں کا روزہ فرض ہی سمجھکر رکھتے تھے، اور اسی لیے قرآن میں بھی "کتب" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے

(۴) "شھر رمضان الذی" صریح طور پر کہہ رہا ہے کہ سابقہ آیت منسوخ ہو چکی ہے اور اب مسلمانوں کو پورے ماہ کے روزے کا حکم دیا جا رہا ہے، لیکن اگر اس آیت میں بھی شہر رمضان ہی کے روزوں کا ذکر تھا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ شہر کا لفظ وہاں کیوں نہیں لایا گیا، اور اس تکرار کی کیا ضرورت تھی، اور تکرار بلاضرورت کلام کے لیے عیب ہے، جس سے کلام الٰہی پاک ہے

اب ایک دوسرے پہلو سے غور کیجئے' کہ یہاں ایک خاص اہتمام اور تمہید کے ساتھ بات کہی جا رہی ہے، کہ رمضان کے مہینہ میں روزہ اس لیے فرض ہوا کہ اس بابرکت مہینہ میں قرآن نازل ہوا تھا، اس لیے اگر گذشتہ آیتوں میں بھی رمضان ہی کے روزے مراد تھے، تو پھر اس اہتمام اور تمہید کو وہیں بیان ہونا چاہیے تھا، مولانا حمید الدین فراہیؒ کا بھی یہی نقطۂ نظر معلوم ہوتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

قال الفراھی عفا اللہ عنہ الآیۃ عندی ....... میرے نزدیک آیت منسوخ ہے

| | |
|---|---|
| منسوخة وذلك ان الله تعالیٰ | اسلیے کہ اللہ تعالیٰ نے عاشورا کے روزہ کو |
| فرض صوم عاشورا کما کان فی | کو توراۃ کے مطابق فرض کیا تھا، مگر جب قبلہ |
| التوراۃ فلما حوّل القبلۃ وجعل | بدل دیا اور مسلمان اور یہود کے درمیان |
| فرقاناً بین المسلمین والیھود | امتیاز پیدا کر دیا اور مسلمانوں کو صراط |
| وھدی اللہ المومنین الی الصراط | مستقیم کی نشاندہی کر دی تو زمانۂ صوم |
| المستقیم حوّل زمان الصوم من | کو عاشورا سے منتقل کر کے رمضان |
| عاشورا الی شھر رمضان | کے مہینہ میں کر دیا۔ |

(۵) "فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ" کو لوگوں نے صرف وعلی الذین یطیقونہ کا ناسخ مانا ہے مگر میرے نزدیک یہ گذشتہ آیت کے منسوخ ہونے کی ایک دلیل ہے، اس لیے کہ وہاں مہینہ کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، بلکہ لوگوں کو اچھی طرح معلوم تھا کہ یہود عاشورا کے چند دنوں کے روزے رکھتے تھے اسلیے وہاں کوئی توضیح نہیں کی گئی، اور یہاں آکر ایک ماہ کا جب سوال پیدا ہوا تو یہ توضیح کی گئی تاکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ رمضان کے روزے بھی بس چند دنوں کے ہیں۔

(۶) فمن کان منکم مریضاً او علی سفر فعدۃ من ایام اُخر کی تکرار بھی گذشتہ آیت کے منسوخ ہونے کی ایک نہایت واضح اور قوی دلیل ہے۔ اس لیے کہ جس طرح عاشورا کے روزوں میں مرضی اور مسافرین کے لیے رعایت تھی، ویسے ہی رمضان کے روزوں میں بھی ہے، اگر یہ فقرہ یہاں نہ دہرایا جاتا تو ممکن تھا یہ شبہہ ہو جاتا کہ جس طرح عاشورا کے روزوں میں فدیہ کی جو تخییر تھی وہ ختم کر دی گئی ہے، اسی طرح مریضوں اور مسافروں کی رخصت بھی ختم ہو گئی، اسی شبہہ کے ازالہ کے لیے اس فقرہ کو دہرایا گیا ہے لیکن اگر سابقہ آیت منسوخ نہیں ہے تو پھر وہی تکرار بلاضرورت لازم آئے گی، جس سے خدا کا کلام یقیناً بری ہے۔

(باقی)

# دلی اور لکھنو کی شاعری

## اور

# ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(۳)

اوپر گذر چکا ہے کہ متوسطین کے پہلے دور میں دلی نے لکھنو کے شاعرانہ اقتدار کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا تھا، اور شیخ ابراہیم ذوق، شاہ نصیر اور ایک حد تک مومن بھی ناسخ کے پیرو ہو کر ان ہی کے رنگ میں کہنے لگے تھے، لیکن شعرائے دلی نے اس دور میں خواجہ آتش کے طرز کلام کی مطلق تقلید نہیں کی، اس لیے اس رنگ نے آتش اور تلامذۂ آتش کے محدود دائرے سے باہر قدم نہیں نکالا، لیکن متوسطین کے دوسرے دور میں ناسخ کے اقتدار کا بالکل خاتمہ ہو گیا اور اب دلی میں آتش اور تلامذۂ آتش کے طرز کلام کی تقلید کی جانے لگی، کیونکہ جس طرح ناسخ نے اپنے دور میں مختلف قسم کی اصلاحیں کر کے دلی پر اپنا اثر قائم کر لیا تھا، بعینہ اسی طرح اس دوسرے دور میں تلامذۂ آتش نے بہت سی اصلاحیں کر کے دلی پر اپنا اثر قائم کر لیا، مثلاً انھوں نے

(۱) عربی اور فارسی زبان کے الفاظ کو بہت کم کر دیا جس سے اردو زبان بالکل خالص اور بے میل ہو گئی،

(۲) فارسی زبان کی ترکیبوں کو بھی بہت کم استعمال کیا، اور اس کا مقصد بھی اردو زبان کو فارسی زبان کے اثر سے آزاد کرانا تھا۔

(۳) اردو زبان میں ہندی الفاظ مصطلحہ و مستعملہ فصحا کو داخل کیا، یعنی سودا اور میر کے زمانے میں بھاکا کے جو ثقیل الفاظ استعمال کیے جاتے تھے، ان کو تو چھوڑ دیا، لیکن اسی کے ساتھ ہندی کے فصیح الفاظ کو استعمال کر کے اردو کی ہندوستانی حیثیت کو قائم رکھا

(۴) محاورات اور اصطلاحات کو اصول فصاحت سے جانچ کر استعمال کیا، جس سے ان کو ادا بندی اور معاملہ بندی کا موقع ملا،

(۵) خال و خط اور گل و بلبل اور سرو و قمری وغیرہ کا ذکر کم کیا، یعنی خارجی مضامین سے اجتناب کیا، اور ایرانی اثر سے اردو شاعری کو آزادی دلائی،

(۶) استعارہ اور مبالغہ سے بہت کم کام لیا، یعنی اردو شاعری میں سادگی پیدا کی چنانچہ رند کہتے ہیں:

بہتر جو استعارہ و اغراق سے نہیں پھر کیوں پسند خلق مری سادہ گوئی ہے

(۷) لفظ غزل کے حقیقی معنی کا خیال رکھا، یعنی غزل میں تغزل کا رنگ پیدا کیا، اور صرف عاشقانہ رنگ کے شعر لکھے، چنانچہ میر وزیر علی صبا فرماتے ہیں

مضمون پیچدار ہیں مکروہ اے صبا اشعار ہر زمین میں ہیں عاشقانہ فرض

(۸) وقوعی خیالات یعنی معاملہ بندی پر زور دیا،

(۹) اگرچہ رعایت لفظی سے جو اس دور میں لکھنؤ کی ایک عام خصوصیت قرار پا گئی تھی، کلیتہً یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے، تاہم آتش کے بعض شاگردوں کو محسوس ہوا کہ وہ ایک بے حقیقت چیز ہے، جس کی تلاش میں وقت ضائع کرنا نہیں چاہیے، چنانچہ میر وزیر علی صبا کہتے ہیں،

اے صبا آپ رعایت نہ کریں لفظوں کی زرگل پا لیا گلچیں نے تو کیا مال ہوا

یہی وجہ ہے کہ صبا کے کلام میں یہ صنعت بہت کم پائی جاتی ہے، اور جہاں پائی جاتی ہے وہاں اس کا استعمال نہایت بے تکلفی کے ساتھ کیا گیا ہے، چنانچہ تذکرہ جلوۂ خضر میں لکھا ہے کہ صنعت ایہام کو ناسخ کے شاگردوں میں وزیر نے اور آتش کے شاگردوں میں صبا اور نسیم نے حسن کے ساتھ برتا ہے، ان اصلاحات میں کم وبیش آتش کے تمام تلامذہ شریک تھے، بلکہ ان میں تھوڑا بہت حصہ، ناسخ کے شاگردوں کا بھی تھا لیکن ان سب سے الگ ہوکر،

(۱۰) آغا حجو شرف (شاگرد آتش) نے اردو شاعری میں ایک خاص اصلاح یہ کی کہ فارسی شاعری کے ان تمام متداول الفاظ کو متروک قرار دیا جنھوں نے اردو شاعری کو رندی، ہوسناکی بلکہ الحاد اور بیدینی تک کا مجموعہ بنا دیا تھا، مثلاً انھوں نے بت، صنم، کلیسا، بتخانہ، برہمن، ناقوس زنار، زاہد، واعظ، ناصح، شیخ، پیرمغاں، مبغچہ، ساقی، رند، جام، ساغر، شیشہ، قلقل، شراب اور صہبا وغیرہ جیسے الفاظ کو یک لخت چھوڑ دیا، اگرچہ بظاہر یہ ایک لفظی اصلاح تھی لیکن اس کا اثر معانی شعر پر بھی پڑا، اور ان کا کلام ان تمام مضامین سے پاک ہوگیا، جو شریعت، تہذیب اور اخلاق و انسانیت کے یکسر مخالف تھے،

ان اصلاحات کے بعد اگرچہ تلامذہ ناسخ کا رنگ کلام بھی ناسخ کے رنگ کلام سے مختلف ہوگیا لیکن آتش کے منتخب حصۂ کلام کا جو انداز تھا، وہ اور بھی نمایاں ہوگیا، اور ان کے ہر شاگرد کے کلام میں اس کے بکثرت نمونے نظر آنے لگے، مثلاً

(۱) خواجہ آتش نے فقر و فاقہ، تصوف و اخلاق، آزادی و خودداری، توکل و قناعت اور استغنا، و بے نیازی کے جو مضامین باندھے تھے، خواجہ صاحب کے تلامذہ نے بھی اس کا ایک انبار لگا دیا، مثلاً

نہ ہوئے طالب دنیا کبھی مردان خدا | جو ہے مردار سگ و زاغ و زغن کا حق ہے
اور یہی حال زمانے کا نظر آئے گا | آ گہی کر تو ذرا فقر و فنا سے پیدا
طاقتِ فقر سے ہم نفس پہ غالب آئے | لنگر اس دشمن شہ زور کا توڑا کیا کیا
خود آئے کچھ غرض ہو اگر بادشاہ کو | اٹھے گا یہ فقیر نہ اپنے مقام سے
کریم جو مجھے دیتا ہے بانٹ کھاتا ہوں | مرے طریق میں تنہا خوری حلال نہیں
غذا رہے سگِ دنیا کی جیفہ دنیا | مجھے تو تیسرے فاقے بھی یہ حلال نہیں

(۲) خواجہ آتش کی طرح ان کے تلامذہ کا کلام بھی داخلی مضامین یعنی عشق و محبت کے جذبات سے لبریز ہے، مثلاً

جنوں میں بھی یہی دھن ہے کوئی اُدھر لے جائے | جدھر وہ دشمنِ ہوش و حواس رہتا ہے
یار آزردہ ہے سمجھیں گے یہی لے قاصد | ہم جو پیشانیٔ خط پر بھی شکن دیکھیں گے
نکل کے جاؤں کدھر تیری انجمن کے سوا | چمن کی بو ہوں، بسوں پھر کہاں چمن کے سوا
خود رفتہ ہو کے اسکی محفل کو ڈھونڈتے ہیں | غربت زدہ مسافر منزل کو ڈھونڈتے ہیں
تیرے لیے سب اپنے اپنے وطن سے نکلے | پروانے محفلوں سے، بلبل چمن سے نکلے
شاہد القول ہمارا ہے دماغِ یعقوب | سیکڑوں کوس سے معشوق کی بو آتی ہے
نہیں ہے اہل ہوس کیلیے حلاوت عشق | نصیب مور و مگس یہ شکر نہیں ہوتی
آدم سے باغِ خلد چھٹا ہم سے کوئی یار | وہ ابتدائے رنج ہے یہ انتہائے رنج
بے تکلف اس سے ہو کر کیوں نہ ہوں محظوظ ہم | توڑ کر پرہیز ہوتا ہے بہت بیمار خوش
حیف کی جا ہے ترے کوچے میں ہم غمگیں رہیں | دیر میں ہیں گبر خوش، مسجد میں ہیں دیندار خوش

اگرچہ ان کا کلام بھی خارجی مضامین کی آمیزش سے خالی نہیں ہے، تاہم جہاں تک ہو سکا ہے

انھوں نے غزل کے چمن کو ان خس و خاشاک سے پاک کیا ہے، بالخصوص نواب سید محمد خاں رند نے اس عالم میں آکر بالکل میر کی روش اختیار کر لی ہے، چنانچہ وہ خود کہتے ہیں،

تیرا کلام کتنا مشابہ ہے میر سے　　عاشق ہیں رند ہم تو اسی بول چال کے

اور مولوی سید امداد امام نے ان کے متعلق کاشف الحقائق میں لکھا ہے کہ وہ برخلاف اپنے ملکی رنگ کے بیشتر شاعری کا داخلی پہلو برتتے ہیں، اس لیے ان کی غزلیں، غزلیت کا مزا دیتی ہیں اگر ان کے کلام میں خستگی، برشتگی، سوز و گداز، نشتریت، درد، متانت و جلالت وغیرہ کے مواد حسب مراد ہوتے تو ان کو درد اور غالب کے ساتھ ہمسری حاصل ہوتی،

(۳) رندانہ مضامین کو خواجہ آتش نے جس جوش و ولولہ کے ساتھ ادا کیا تھا، ان کے تلامذہ نے اس سے بھی زیادہ بلند آہنگی کے ساتھ اس غلغلہ کو بلند کیا، مثلاً

وہ مست ہیں ادھر تو کھٹے نہیں ہیں خم　　مغرب سے ہاں نمایاں جب آفتاب ہوگا

جمشید اپنے وقت کا ہوں میں فقیر مست　　جام جہاں نما ہے پیالہ سفال کا

اول مئے الست ہے آخر مئے طہور　　کتنا صفا ہے مشرب پیر مغاں تمام

بہار آئے الٰہی چمن ہری ہو جائے　　یہ زرد زرد ہر اک شے ہری ہری ہو جائے

فصل گل ہے کو بکو جلا رہے ہیں مے فروش　　بادۂ رنگیں پیا در ساقی کوثر نیوش

عیش کر لو نوجوانو ورنہ جاتا ہے شباب　　اور ہے دو چار دن مہمان فصل نو بہار

جام اٹھا ساقی کہ گلفام گھٹائیں آئیں　　گرم ہو صحبت مے، سرد ہوائیں آئیں

رندوں کی یہ دعا ہے ایسی بہار آئے　　صحرا میں قہقہے ہوں اور چہچہے چمن میں

(۴) خواجہ آتش کے منتخب حصۂ کلام کا ایک نمایاں وصف سلاست زبان تھا، اور انکے تلامذہ نے اس میں اسقدر روانی پیدا کی کہ وہ آب رواں کی ایک موج بن گیا، مثلاً

بزم سے یار نے یہ کہہ کے نکالا ہم کو		اٹھیے، گھر جایئے، دم لے چکے ستائے بہت

وہ گھر میرے آکر محبت سے بولے		کہاں راہ بھولے کدھر جاتے جاتے

سن لیجئے ذرا مرے اشکوں کا ماجرا		ان موتیوں کو بھی کبھی کانوں میں ڈالیے

دھوپ میں مجھکو ذلیل وخوار ہونے دیجئے		آپ اپنا سایۂ دیوار رہنے دیجئے

ٹھہرا گیا ہے لاکے جو منزل میں عشق کی		کیا جانے رہنما تھا کہ رہزن تھا کون تھا

ہم جو کہتے ہیں سراسر ہے غلط		سب بجا ہے آپ جو فرمایئے

رکھو خدمت میں مجھ سے کام تو لو		بات کرتے نہیں سلام تو لو

بات تم نے نہیں کی غیر سے کل		سر پہ اللہ کا کلام تو لو

رند حاضر ہیں شیشہ و ساغر		مے نہ سمجھو اگر حرام تو لو

خواجہ آتش کے تلامذہ کی اس آخری خصوصیت یعنی روانی اور برجستگی نے مومن اور غالب کے تلامذہ کے کلام کو بھی متاثر کیا اور اب اس اثر سے مومن اور غالب کی پیچیدہ گوئی کا خاتمہ ہو گیا اور طرز بیان میں سادگی اور زبان میں روانی پیدا ہو گئی، چنانچہ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ کہتے ہیں،

وہ طرز فکر ہم کو خوش آتی ہے شیفتہ		معنی شگفتہ، لفظ خوش انداز صاف ہو

اور اس طرح مومن اور غالب کے تلامذہ بھی آتش کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئے، اور وہی آتش اور تلامذہ آتش کی بولی بولنے لگے، مثلاً

کیا تجاہل سے یہ کہتا ہے کہاں رہتے ہو		تیرے کوچے میں ستمگار ترے کوچے میں

کیا پوچھتے ہو لطف کروں تجھ پہ کسقدر		اذن غرور و ناز تمھیں جس قدر ملے

بڑھا ذوقِ اسیری جب انھوں نے		کہا "کہدو کہ یہ اب سے بہر رہا ہیں

سو حسرتوں سے پوچھنا میرا کہ جاؤ گے ان کا وہ ایک ناز سے کہنا کہاں چلے

یہ جو پہلو میں آ کے بیٹھے ہیں لاکھوں فتنے اٹھائے بیٹھے ہیں

یوں ہی کچھ دل میں آ گئی ہو گی ورنہ میرے بٹھائے بیٹھے ہیں

نہ چھیڑوں تذکرہ وصل عدو کا اگر سمع مبارک پر گراں ہو

موثر ہے بہت حالی ترا وعظ کل اس کے سامنے بھی کچھ بیاں ہو

اس برجستہ گوئی نے جو تلامذہ آتش کے اثر سے پیدا ہوئی تھی، ترقی کرکے دلی میں نواب مرزا داغ جیسا برجستہ گو شاعر پیدا کیا، جن کی ذات پر اردو شاعری کے آخری دور میں دلی کو ناز تھا لیکن تصریحات متذکرہ بالا سے معلوم ہوا ہو گا کہ وہ درحقیقت تلامذہ آتش کے ابر کرم کا ترشح ہیں، اور وہی بولی بولتے ہیں جو ان سے پہلے تلامذہ آتش بول گئے تھے، اس بنا پر اس دور میں بھی تلامذہ آتش کی بدولت لکھنو کی شاعری کا بول بالا رہا اور شعرائے دلی نے ہنکے خرمن فیض کی خوشہ چینی کی، اس کے علاوہ اس دور میں جتنے شاعرانہ تغیرات ہوئے ان سب کو شعرائے لکھنو ہی نے پیدا کیا، مثلاً اصناف شاعری میں اس دور میں سب سے زیادہ ترقی غزل نے کی، لیکن یہ ترقی تلامذہ آتش کی بدولت ہوئی، کیونکہ اس دور میں ناسخ، ذوق اور شاہ نصیر کا رنگ بالکل مردود خلائق ہو گیا، اور آتش کا رنگ زیادہ چمکا جس کو ان کے تلامذہ نے شوخ سے شوخ تر کر دیا، اور شعرائے دلی میں انور اور داغ نے اس کی تقلید کی، لیکن جو لوگ زیادہ متین اور سنجیدہ تھے، ان کو یہ شوخی کسیقدر اپنی شان ثقاہت کے خلاف معلوم ہوئی، اس لیے انھوں نے میر کی روش اختیار کی، چنانچہ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ فرماتے ہیں:

نرالی سب سے ہے اپنی روش اے شیفتہ لیکن کبھی دل میں ہوائے شیوہ ہائے میر پھرتی ہے

مولانا حالی بھی میر ہی کی تقلید پر فخر کرنے لگے، مثنوی نے بھی اس دور میں نہایت ترقی

کی اور اردو زبان کی مشہور مثنویاں یعنی گلزار نسیم، طلسم الفت، بہار عشق اور زہر عشق وغیرہ اسی دور میں عالم وجود میں آئیں اور لکھنؤ میں آئیں، مولانا حالی نے اگرچہ ان مثنویوں پر جابجا اعتراضات کیے ہیں تاہم مجموعی طور پر یہ مثنویاں اردو زبان کا طرۂ امتیاز ہیں، بالخصوص شوق کی مثنویوں کی تو خود مولانا حالی نے بے انتہا تعریف کی ہے،

واسوخت کی ایجاد اگرچہ میر نے کی تھی، لیکن اس دور میں اس کو اور بھی زیادہ ترقی ہوئی، اور یہ ترقی صرف شعرائے لکھنؤ کی بدولت ہوئی، چنانچہ خزینۃ العلوم فی متعلقات المنظوم میں ہے

> یہ ڈھنگ فارسی زبان میں وحشی نے اختراع کیا تھا، مگر اردو والوں نے اس کو وہ رونق بخشی کہ بیان نہیں ہو سکتی، مجموعہ واسوخت کی دو جلدیں لکھنؤ میں طبع ہوئی ہیں، اور اس میں امانت وغیرہ کے واسوختوں کو دیکھو کہ کیا کہتے ہیں،

امانت لکھنوی نے اپنے واسوخت میں چند جدتیں ایسی پیدا کیں جو اس زمانے میں نہایت مقبول ہوئیں، مثلاً سب سے بڑی جدت یہ تھی کہ میر ضمیر نے مرثیہ میں جو سراپا ایجاد کیا تھا، پہلے امانت نے پھر اور شاعروں نے اس کو واسوخت میں داخل کیا، اس بنا پر امانت کے واسوخت نے نہایت حسن قبول حاصل کیا، اور اس کے سامنے اور شعرا کے واسوخت پھیکے پڑ گئے، چنانچہ تذکرۂ مہر جہانتاب میں ہے

> ایں واسوخت کہ حالا شہرت تمام دارد اگر راست پرسی شہرت امانت بدو شدہ از ابتدا اے طرز واسوخت ایں چنیں نتوشتہ اند کہ در مراعات النظیر و دیگر صنائع بے نظیر افتادہ و بلطف سخن و چستی بندش بے سہیم

امانت لکھنوی نے اردو زبان میں ایک اور نئی صنعت کا اضافہ کیا، ابتدا میں اگرچہ اردو شعرا کے سامنے سنسکرت اور بھاکا شاعری کے نمونے تھے، اور انھوں نے ایک حد تک ان کی

تقلید بھی کی تھی لیکن اردو شاعری کے ترقی کے اصلی زمانے میں ہمارے شعرا نے اردو شاعری کو ان کے اثر سے آزاد کر دیا تھا، اس لیے غالباً سکنتلا ناٹک کے ترجمہ کے سوا قدما کے دور میں کوئی دوسرا ڈراما نہیں لکھا گیا، لیکن واجد علی شاہ کا زمانہ آیا تو ان کے دل میں چند انگریز مصاحبوں کی تحریک سے ڈراما کا شوق پیدا ہوا، اور اسی زمانے میں امانت نے اردو کا پہلا ڈراما اندر سبھا تصنیف کیا، اور تصنیف ہونے کے ساتھ ہی وہ عام طور پر کھیلا جانے لگا، امانت اگرچہ رعایت لفظی کے بادشاہ تھے، مگر اندر سبھا میں ان کو سادہ زبان اور سادہ رنگ اختیار کرنا پڑا، کمال اس ڈراما میں یہ دکھایا کہ فارسی پریوں اور دیوں کو ہندو دیو مالا کے مذاق کے سانچے میں ڈھال دیا،

اس مذاق کی اصل ایجاد کا سہرا واجد علی شاہ کے سر ہے جنھوں نے بادشاہ سے کنھیا جی بنکر گویا ہندوں اور مسلمانوں کو بالکل متحد اور ہم آغوش کر دیا، اگر اندر سبھا کو غور سے پڑھا جائے تو نظر آئے گا کہ راجہ اندر ہندوؤں کا ایک بڑا دیوتا ہے، جو مسلمان بادشاہوں کی وضع و لباس میں ایرانی تاج پہنے مغلیہ دربار کے تخت پر بیٹھا ہے، اور ہندو دیو مالا کے مذاق کے مطابق پریوں کا ناچ دیکھ رہا ہے ایران کے دیوں نے ہندو راکشسوں کا حلیہ اختیار کر لیا ہے، جو راون کی فوج کے سپاہی بنے ہوئے ہیں، پریاں رہتی تو کوہ قاف میں ہیں اور بولتی اردو زبان ہیں ہندوستان کے مسلمان سوسائیٹوں کی محبوبہ ہیں، لیکن اردو غزلوں کے ساتھ ہندی گیت بھی گاتی جاتی ہیں،

بہر حال اندر سبھا کے لکھنے سے پہلے واسوخت کی بدولت امانت نے غیر معمولی شہرت حاصل کر لی تھی، اور اس کے بعد اندر سبھا نے اس شہرت میں اور بھی چار چاند لگا دیے

چنانچہ تذکرہ مہر جہاں تاب میں ہے:

پس ازاں اندر سبھا گفتہ مذاق عاشقانہ و لطف موسیقی را مایۂ دیگر داد

از شہر قتش ہر چہ باقی ماندہ بود بکمال رسید

اب صرف ایک صنف اور رہ گئی، یعنی قصیدہ جس کی حالت مولانا حالی کے الفاظ میں ناگفتہ بہ ہے، اس لیے ناسخ و آتش نے اس بتذل صنف کو ہاتھ نہیں لگایا، اور ان کے تلامذہ نے بھی ان ہی کی تقلید کی، عمرو بن ربیعہ نے جو عرب کا مشہور غزل گو شاعر تھا، ایک بادشاہ سے کہا تھا کہ مجھکو عورتوں کی مدح سے فرصت نہیں ملتی، کہ آپ کی مدح میں قصیدہ لکھوں، یہی حال ناسخ اور آتش کے تلامذہ کا بھی تھا،

متوسطین کے دوسرے دور کے بعد زمانہ نے لکھنؤ کی شاعری کا ورق بالکل الٹ دیا اور تلامذۂ آتش نے جو خوشنما گلدستہ تیار کیا تھا، اس کی ایک ایک پنکھڑی نذر خزاں ہو گئی، اور آتشکدۂ آتش کی چنگاریوں نے لکھنؤ کی شاعری میں جو زندگی بخش حرارت پیدا کر دی تھی وہ بالکل بجھ گئی، ناسخ کا رنگ اگرچہ آتش کے مقابل میں بالکل پھیکا تھا، تاہم اخلاقی مضامین کی آمیزش، فلسفہ اور علم کلام کے مسائل، عربی اور فارسی کے مغلق الفاظ و اصطلاحات نے اس میں بھی ایک وقار پیدا کر دیا تھا، لیکن جیسا کہ مؤلف تذکرۂ جلوۂ خضر نے لکھا ہے، یہ باوقار روش ان کے تلامذہ سے نہ نبھ سکی، اور میر امداد علی بحر، مرزا محمد رضا برق اور میر علی اوسط رشک وغیرہ نے ایک ایسا رنگ ایجاد کیا، جو اس قدر شرمناک تھا کہ ہم اس موقع پر بطور نمونہ و مثال کے اس کے چار شعر بھی نقل نہیں کر سکتے، متاخرین شعرائے لکھنؤ مثلاً امیر اور اسیر نے بھی یہی روش اختیار کی، اور اب لکھنؤ کی شاعری کا جو رنگ ہو گیا، اس کا اندازہ امیر کے ان

اشعار سے ہوگا،

مرے قتل سے وہ کمر کیوں ہو منکر　　خطر کیا ہے بیٹھی ہو کیوں ناف ٹل کر
یقیں ہو کہ پھر جان ہی لیں یہ موذی　　جو بیٹھیں کبھی مثل چیچک نکل کر
وہ کرتے ہیں باتیں عجب چکنی چکنی　　یہ مطلب کہ چوپٹ ہو کوئی پھسل کر

متاخرین شعرائے لکھنؤ کی عام روش یہی ہے، البتہ ان میں حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی کی ذات مستثنیٰ ہے، اور ان کی نسبت ایک تذکرے میں لکھا ہے کہ

بیشتر سخن بروش لکھنؤ میگفت الحال بطرز دہلی فکر نماید

اس کے بعد ان کے چند اشعار نقل کیے ہیں جو بالکل دلی کے رنگ میں ہیں، اور وہ اشعار یہ ہیں،

چھپتے نہیں گواہ جو سوز نہاں کے ہیں　　چند اشک گرم ہیں کئی چھالے زباں کے ہیں
نقش قدم پکارتے ہیں راہ عشق میں　　مٹ جائے جو چلے جسے نام ونشاں کے ہیں
حسرت اس بت کی دل میں آئی ہے　　ہم نے اک شے کسی کی پائی ہے

لیکن یہ تعین کرنا سخت مشکل ہے کہ وہ کس زمانے تک لکھنؤ کے رنگ میں کہتے رہے، اور کس زمانے میں انھوں نے یہ روش چھوڑ کر دلی کا رنگ اختیار کیا، ان کے چار مطبوعہ دیوان ہیں جن میں پہلے دیوان میں لکھنوی رنگ کے اشعار جابجا ملتے ہیں، مثلاً

سبز رنگوں کی محبت میں جو ہوتی تاثیر　　کسی عاشق کا بھی طوطی کبھی بولا ہوتا
کوچۂ یار میں میلا جو ہوا چرخ کو بھی　　یہی حسرت تھی کہ میں کاش منہ کالا ہوتا

لیکن اس دیوان میں بھی یہ داغ دھبے کہیں کہیں نظر آتے ہیں، ورنہ زیادہ تر اس میں بھی دہلی کے رنگ میں تغزل کے بہترین اشعار ملتے ہیں، مثلاً

بڑے سامان سے دل جستجو کو اس کی نکلا ہے　　چلا ہے لیکے اک مجمع نظر ہائے پریشاں کا

سب یہ داخل ہیں تری بخروں میں اے عشق دل ہوا، ہوش ہوا، چشم ہوئی، گوش ہوا

کاش مرجاتے کسی کوچے میں ہم وقت نصیب یا تو کرتا کوئی کھکر کبھی جنت نصیب

یہ شیخ و گبر جدھر سجدہ کرتے پھرتے ہیں سر اک طرف ہیں قدم بھی ادھر نہیں کھتا

شعرائے لکھنؤ کا عام رجحان خارجی مضامین یعنی معشوق کے ظاہری اعضا اور اسباب آرائش کی تعریف کی طرف ہے، لیکن جلال زیادہ تر شاعری کا داخلی پہلو رکھتے ہیں، یعنی جذبات واردات سے ان کا کلام لبریز ہوتا ہے، اور غالباً یہ روش انھوں نے میر سے سیکھی ہے، چنانچہ خود کہتے ہیں :

کہنے کو جلال آپ بھی کہتے ہیں وہی طرز لیکن سخنِ میر تقی میر کی کیا بات

البتہ اس دیوان میں زبان کا لطف بہت زیادہ نہیں پایا جاتا، لطفِ زبان کی طرف انھوں نے اپنے دوسرے دیوان میں زیادہ توجہ کی ہے، اور اس تغیر کی نسبت یہ بدگمانی کی جاسکتی ہے کہ انھوں نے ریاست رام پور میں جہاں شعرائے لکھنؤ اور شعرائے دلی کی شاعری میں باہم اختلاط ہوا ہے، داغ کے شاعرانہ اقتدار کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے، اور ان ہی کی سی بولی بولنے لگے ہیں، لیکن بایں‌ہمہ انھوں نے لکھنؤ کی آن بھی قائم رکھی ہے، اور ایک ایسی نرم اور خاکسارانہ زبان اختیار کی ہے، جو داغ کی زبان سے مختلف اور تلامذۂ آتش کی زبان سے قریب تر ہے۔

داغ اور تلامذۂ آتش یا داغ اور جلال کی زبان میں جو فرق ہے، اس کے سمجھنے کیلیے اس موقع پر اس ادبی نکتہ کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ زبان معانی کی تابع ہوتی ہے، اور جس قسم کے خیالات دل میں پیدا ہوتے ہیں وہ اپنے اظہار کے لیے اسی قسم کے الفاظ ڈھونڈ لیتے ہیں، اس اصول کے مطابق تلامذہ آتش یا جلال کا کارنامہ صرف یہی نہیں ہے کہ انھوں نے

زبان میں سلاست اور روانی پیدا کی ہے، بلکہ ان کا اصلی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے غزل کو غزل کے مخصوص مضامین یعنی عجز و نیاز، خاکساری و فروتنی اور حسرت و شوق وغیرہ سے آشنا کیا ہے، اس لیے ان مضامین نے خود بخود اس قسم کے الفاظ تلاش کر لیے ہیں، جن سے خاکساری اور حسرت ٹپکتی ہے مثلاً آغا حجو شرف کہتے ہیں

کیا ہنستے ہو تم کو مری فریاد سے کیا کام
آباد رہو تم تمھیں ناشاد سے کیا کام

دم بھر میں تری بزم سے اٹھ جائینگے مرکے
فانی ہیں ہمیں اس ابدآباد سے کیا کام

اے ہمنفسو خوش رہو رہائی ہو مبارک
کیوں کڑھتے ہو تم کو مری میعاد سے کیا کام

اے جان جہاں میت عاشق کو نہ پوچھو
آزاد کیا جس کو اس آزاد سے کیا کام

جلالی بھی جب صفائی کے کوچے میں آئے ہیں تو انھوں نے اپنے گھر کی اسی زبان کو اختیار کیا ہے۔ مثلاً

کیا کیا وفائیں کی ہیں ذرا یاد کیجئے
کچھ سوچ کر غلام کو آزاد کیجئے

بالفرض دے بھی مژدہ اگر کوئی وصل کا
دل لائے کہاں سے جسے شاد کیجئے

ایسا مجھے ستائے عبرت فلک کو ہو
ظالم پناہ مانگے وہ بیداد کیجئے

بیزار پا کے مجھکو یہ کہتا ہے دل جلال
ایسے ہی ہم برے ہیں تو آزاد کیجئے

اس بنا پر لطف زبان کے ساتھ ان کی غزلوں سے تغزل کا لطف بھی حاصل ہوتا ہے، اگرچہ نواب مرزا داغ کے کلام میں بھی تغزل کے بہترین اشعار موجود ہیں، لیکن جب وہ صفائی کے کوچے میں آتے ہیں تو ان کا معشوق ایک خالص بازاری معشوق ہو جاتا ہے، اور وہ اس سے طنز و تشنیع کے ایسے عامیانہ لہجے میں گفتگو کرتے ہیں جو عام پسند تو ضرور ہوتا ہے لیکن اس میں عاشقانہ وارفتگی بالکل نہیں پائی جاتی اور وہ حدود تغزل سے بالکل باہر نکل جاتا ہے، مثلاً

بگڑے ہوئے مزاج کو پہچان جائیے — سیدھی طرح نہ مانیے گا مان جائیے

تم کو ہے وصلِ غیر سے انکار — اور اگر ہم نے آکے دیکھ لیا

جاؤ بھی ہم سے کیا کروگے وفا — بارہا آزما کے دیکھ لیا

نا روا کہیے ناسزا کہیے — کہیے کہیے مجھے برا کہیے

سوالِ وصل پر وہ چھین لینگے — جو نقدی کیسۂ سائل میں ہوگی

مرے ان کے بھری محفل میں ٹھنے گی — زباں پر آئے گی جو دل میں ہوگی

اس بنا پر اگر اصول تغزل کو پیش نظر رکھکر داغ اور جلال کے کلام کا موازنہ کیا جائے تو جلال کو داغ پر ترجیح حاصل ہوگی، لیکن افسوس ہے کہ داغ کی عامیانہ شہرت خود اہل لکھنو کو بھی اپنا یہ تفوق محسوس نہیں ہونے دیتی،

لطف زبان کے سلسلے میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ تلامذۂ آتش نے ناسخ کے خشک اور مکروہ الفاظ کے جواب میں شگفتہ اور ہنستے ہوئے الفاظ کا ایک ایسا چمن زار کھلا دیا تھا جس کی نظیر متاخرین کے دور میں صرف جلال کے دوسرے دیوان میں پائی جاتی ہے، مثلاً

دستِ سبو نے بیعت کی میکدے میں جس دن — پیرِ مغاں کا عالم، عالم مرید ہوگا

لایا نہ ہو جوابِ خطِ شوق مرغِ دل — کچھ آسماں پہ مثلِ کبوتر چمک گیا

جب حد سے بیاں گذری ہے تردامنی اپنی — دریا تری رحمت کے بھی لہرائے ہیں کیا کیا

دوڑا وہ طفلِ حسیں دوڑ اگر طالب ہو — دل رہ جاتا ہے چمکتا ہوا جگنو کی طرح

افشاں کسی کی چھٹ کے گری فرشِ خواب پر — گھر میں ہمارے وصل کی شب ہُن برس گیا

وہ دیکھو ابر نے رخ کئے میخانہ کیا رندو — برستا شور کرتا جھومتا مستانہ آتا ہے

ذوقِ تجھ پہ ترے تصویر میں اتنا دیکھا — موہنی آنکھ میں اس کی ہے پائی نہ گئی

جوش و طرب، غیظ و غضب، خاکساری و فروتنی، عجز و الحاح، اقرار و انکار اور ضد و اصرار کا ایک خاص لہجہ ہے، اور جب شعر کے الفاظ اور اسلوب بیان سے اس لہجہ کا اظہار ہوتا ہے، تو شاعرانہ اصطلاح میں کہا جاتا ہے کہ "اس شعر کا تیور نہایت اچھا ہے" یہ انداز بیان بھی لطف زبان ہی کے سلسلہ میں داخل ہے، اور جلال کے کلام میں خاص طور پر یہ لب و لہجہ پایا جاتا ہے جسکو انھوں نے تلامذۂ آتش سے سیکھا ہے، مثلاً

فصل گل حضرت دل آئی جو گھبرائیں کے آپ پھاڑتا ہوں میں گریباں کو جی ہاں سمجھا
میں اک جھلک سے ہونگا نہ غش وہ کلیم تھے ہیں اک شرر سے خاک نہ ہونگا وہ طور تھا

رعایت لفظی بھی لکھنو کے شاعرانہ رنگ کی ایک نمایاں خصوصیت ہے، جو اس زمانے میں نہایت ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے، اور آتش کے بعض تلامذہ بھی اس کو بنظر استحسان نہیں دیکھتے تھے، اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے اس سے احتراز کرتے تھے، یا کم از کم اس میں لطافت اور نفاست پیدا کر دیتے تھے، جلال نے بھی تلامذۂ آتش کا یہی انداز اختیار کیا ہے، اور رعایت لفظی کا استعمال اس خوبی اور برجستگی سے کیا ہے کہ اگر غور و فکر سے کام نہ لیا جائے تو رعایت لفظی کا احساس بھی نہیں ہونے پاتا، مثلاً

راحت نہ پائیں زیر لحد بھی شہید ناز اس فکر میں ہے یار کی ٹھوکر لگی ہوئی

"فکر میں لگنا" ایک محاورہ ہے، لیکن لگنے کو ٹھوکر سے بھی مناسبت ہے، کیونکہ ٹھوکر لگنا" بھی ایک محاورہ ہے،

پر بھی ہو جائینگے مرغان قفس کے پیدا نظر پرورشِ افزائی صیاد رہے

پر اور پرورش افزائی میں نہایت مخفی مناسبت ہے،

بتوں سے دل مکدر ہوگیا اپنا دم آخر لگا دامن میں مرتے وقت یہ دھبا قیامت کا

کدر اور دھبا میں ایک لطیف مناسبت ہے،

دل نہ بھاری ہو کہ زیور ہے یہ سودائی کا ۔۔۔ بیڑیاں دیکھ کے ڈھارس مجھے دیتا ہے جنوں

"دل بھاری ہونا" محاورہ ہے، لیکن بھاری کو بیڑیوں کے ساتھ بھی مناسبت ہے

رعایت لفظی کے ساتھ وہ اور ایک صنعت کا استعمال بھی نہایت خوبی کے ساتھ کرتے ہیں،

جس کو عربی زبان میں طباق کہتے ہیں، اس صنعت میں الفاظ میں تناسب کے بجائے تضاد

ہوتا ہے، لیکن فلسفیانہ حیثیت سے تضاد بھی ایک قسم کا تناسب ہے، یہی وجہ ہے کہ کالی

چیز کو دیکھکر سفید چیز کا تخیل پیدا ہو جاتا ہے، لیکن یہ صنعت انھوں نے تلامذۂ آتش سے

نہیں بلکہ میر سے لی ہے، اور اس کو ہر دور کے کلام میں استعمال کیا ہے، مثلاً

لاکھ اٹھاتا کوئی اس در سے نہ اٹھنے دیتا ۔۔۔ تو ہی اے ضعف مرا قوت بازو ہوتا

جسقدر شکر خدا آج کروں تھوڑا ہے ۔۔۔ کہ مرا شکوہ کوئی یار کے لب پر آیا

ان اشعار میں ضعف اور قوت، شکر اور شکوہ متضاد الفاظ ہیں،

الفاظ سے گذر کر انھوں نے نفس معانی میں بھی اس صنعت کا لحاظ رکھا ہے، مثلاً

کہتے ہیں نہ لیں گے دل کسی کا ۔۔۔ پہلو یہ نیا ہے دلبری کا

کیا تم سے کہیں کہ مر کے تمیز ۔۔۔ کیا لطف ملا ہے زندگی کا

مرنے والے مجھے کہکر وہ جلا لیتے ہیں ۔۔۔ کوسنا ان کا مرے حق میں دعا ہوتا ہے

آتش اور تلامذۂ آتش کے کلام میں فقیرانہ اور آزادانہ شان پائی جاتی ہے، جلال

کے دوسرے دیوان میں بھی اس کی جھلکیاں نظر آتی ہیں، مثلاً

نہ اپنے بے سر و ساماں کے گھر کا پوچھ پتا ۔۔۔ جہاں پہ تن گئی کملی فقیر خانہ ہوا

قصر تعمیر کیے خاک نہ سمجھا منعم ۔۔۔ عاقبت ہی نہ بنائی تو بنایا پھر کیا

بسترِ فقر ہے مسند ہو سوا مجھکو جلال اپنے اللہ پہ ہر وقت ہے تکیا میرا

زال دنیا سے جو ہیں طالب زر مرد نہیں مال عورت کا نہ لیتے جو حمیت ہوتی

جلال کا اصلی زورِ طبع صرف ان ہی دونوں دیوانوں پر صرف ہوا ہے، اس لیے جو زور
رلینی ان دونوں دیوانوں میں پائی جاتی ہے، وہ ان کے تیسرے اور چوتھے دیوان
، جن کو انھوں نے رام پور سے نکل کر اپنی پیری و علالت کے زمانے میں منصور نگر کے
ان کدے میں ترتیب کیا ہے، نہیں پائی جاتی، تاہم زبان میں لوچ اور لچک بہت زیادہ
ا ہو گئی ہے، اور واردات اور جذبات کو انھوں نے نہایت نرم و رقیق زبان میں ادا کیا
، اس لیے ان کی شاعری بالکل اصول تغزل کے مطابق ایک جذباتی شاعری ہے، جس میں
رجی مضامین یعنی خال و خط اور زلف و کاکل کی تعریف و توصیف بہت کم پائی جاتی ہے
اخلاق، تصوف اور فلسفہ کے مضامین بھی ان کے یہاں خال خال پائے جاتے ہیں، کیونکہ
مضامین کو درحقیقت غزل سے کوئی تعلق نہیں، یہ تو متاخرین کی اوپج تھی کہ انھوں نے
مضامین کو بھی غزل میں شامل کر کے اس میں تنوع و رنگینی پیدا کر دی، رندانہ مضامین
ن شراب و کباب کی توصیف اور شیخ و زاہد کی ہجو بھی درحقیقت غزل سے تعلق نہیں
ی، اس لیے جلال نے ان مضامین کو بھی بہت کم ہاتھ لگایا ہے، ان کی شاعری خالص
نفانہ شاعری ہے جس میں عشق و محبت کے حقیقی جذبات نہایت نرم و رقیق زبان میں بیان
گئے ہیں، اور سوز و گداز اور درد و غم کی آمیزش نے اس کو نہایت مؤثر بنا دیا ہے، لیکن
بابو سکسینہ جلال کے خصوصیات کلام کے متعلق تاریخ ادب اردو میں لکھتے ہیں کہ "جلال
طرز لکھنؤ کا آخری متبع سمجھنا چاہیے، وہ تمام اساتذہ لکھنؤ کے قدم بقدم چلتے تھے، اور
شاہراہ عام سے کبھی ہٹنا نہیں چاہتے تھے، ان کے متعدد دیوانوں میں کسی قسم کی ولادیزی

اور خصوصیت اور مابہ الامتیاز کوئی شے نہیں ہے، البتہ زبان میں تصنع بہت کم اور بے عیب ہے پھڑکتے ہوئے اشعار کہیں کہیں نکلتے ہیں، مگر عام طور پہ کلام بے نمک اور معمولی ہے، جذبات یا انعکاس کا اس میں کہیں پتہ نہیں، خیال آفرینی کم ہے، اکثر وہی معمولی معمولی باتیں ہیں اور بعض اشعار تو ان کی استادی کے درجہ سے بہت گرے ہوئے ہیں، مگر اس میں بھی شک نہیں کہ کنگھی، چوٹی اور عورتوں کی زیب و زینت کے مضامین جو قدیم طرز لکھنؤ کا مایۂ ناز تھے ان کے یہاں نہیں پائے جاتے، اس کے علاوہ صحت الفاظ کا بھی ان کو بڑا خیال رہتا ہے اور کلام تعقید اور نامناسب الفاظ سے پاک ہوتا ہے، جلال اپنے آپ کو صحت الفاظ و محاورہ کا بادشاہ سمجھتے تھے، لیکن مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس تنقید کا آدھا حصہ صحیح اور آدھا حصہ غلط ہے، لیکن اسی کے ساتھ بڑی مسرت کی بات یہ ہے کہ جو حصہ صحیح ہے اسی سے غلط حصے کی تردید بھی ہو جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان کے کلام میں جذبات یا انعکاس کا کہیں پتہ نہیں، پھر خود ہی اس کی تردید بھی اس طرح کر دیتے ہیں کہ کنگھی، چوٹی اور عورتوں کی زیب و زینت کے مضامین ان کے یہاں نہیں پائے جاتے، کیونکہ ان خارجی چیزوں کے حذف کرنے کے بعد غزل میں جذبات یا انعکاس کے سوا اور کون سے مضامین بیان کیے جا سکتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ان کے کلام میں وہی معمولی معمولی باتیں ہیں، البتہ زبان میں تصنع بہت کم اور بے عیب ہے لیکن قدماء کے نزدیک جو معمولی باتیں بے عیب اور غیر مصنوعی زبان میں بیان کی جائیں، ان ہی کا نام غزل ہے، اور ان ہی میں کیف و اثر پایا جاتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ کنگھی، چوٹی کے مضامین جو قدیم طرز لکھنؤ کا مایۂ ناز تھے، ان کے یہاں نہیں پائے جاتے، جس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ لکھنؤ کے رنگ میں نہیں کہتے ہیں ... ہمارے نزدیک صحیح ہے کہ ان کو طرز لکھنؤ کا آخری متبع سمجھنا چاہیے، اس تبصرہ کی ...

تردید کے لیے اس موقع پر ہم ان کے چند اشعار نقل کرتے ہیں جن کا انتخاب ہم نے بالکل سرسری طور پر کرلیا ہے، ان میں چند اشعار تو معمولی باتوں سے تعلق رکھتے ہیں جو بے عیب اور غیر مصنوعی زبان میں کہے گئے ہیں، مثلاً

ارے شوق سے دوست تو بن کسی کا — نہ بننا سوا میرے دشمن کسی کا

مرے خاک و خوں تو بہت لیے قاتل — نہ ٹھہرا مگر تیرا دامن کسی کا

وہ شرمائی آنکھوں نے مارا کسی کو — وہ دل لے چلی شوخ چتون کسی کا

پسینا منہ کا اس میکش کے پوچھے — الٰہی یوں ہو تر دامن کسی کا

پکارا کوچۂ قاتل میں مجھکو دیکھ کے دل — اجل رسیدہ ارے تو کہاں نکل آیا

تم نہ بیچا لوگے آکر مرے گھر میں مجھکو — میں بھی ساتھ اپنے مقدر کے بدل جاؤنگا

غیر کیوں ہم کو اٹھاتا ہے تری محفل سے — آپ اٹھ جائینگے بردا شتہ خاطر ہوکر

فلک تیرے جگر کے داغ ہیں ہم — مٹائے جا مٹانا ہو جہاں تک

کوئی مانگے تو آکر منتظر ہے — لیے تھوڑی سی جاں اک نیمجاں تک

دیکھو ہمیں یہ کہتے ہو اچھا نہیں کرتے — ہر طرح تمھارے ہیں برے ہیں کہ بھلے ہم

رحم بھی چاہیے او دل کے ستانے والے — صبر بھی دیتے ہیں بے صبر اگر کرتے ہیں

عنایت دل جگر پر کرتے ہیں درد و الم دونوں — فراق یار میں فرماتے ہیں اکثر کرم دونوں

دوست کو بھی دشمنو کرلو شریک — میرے مرنے کی مبارک باد میں

حال پر ہیں متاسف مرے دشمن ہوکر دوست — دیکھکر آنکھوں میں بھر لاتے ہیں آنسو دونوں

ناسخ کے دور سے پہلے قدما کے نزدیک ان ہی معمولی باتوں کا نام غزل تھا اور جلال نے جب ناسخ کی مضمون آفرینی کا زور کم کیا ہے تو قدماہی کے دور کی طرف رجوع کیا ہے،

البتہ زبان قدما سے زیادہ نرم، لطیف اور پاکیزہ ہے، لیکن اسی کے ساتھ ان کے دیوانوں میں بلند اشعار کی بھی کمی نہیں ہے، مثلاً

نقش پا یار کے ہم یہ صدا دیتے ہیں
خود نہیں مٹتے ہم اوروں کو مٹا دیتے ہیں

مجھ سے کہتی ہے یہ اک عہد فراموش کی یاد
دیکھ یوں دل سے دو عالم کو بھلا دیتے ہیں

جستجو اس کی ہے ملتا نہیں جو ڈھونڈھنے سے
تجھ کو اے گمشدگی اتنا پتا دیتے ہیں

لکھا ہے خط جسے قاصد ہم اس کا ٹھیک پتا
نہیں بتانے کے اتنا بتائے دیتے ہیں

اے آرزوئے دوست تجھے ہم نے دی جگہ
عالم کی آرزوؤں کو دل سے نکال کے

بہت ڈھونڈھا نہیں ملتا وہ عالم
کہ جس میں ایک میں ہوں ایک تو ہو

دیکھے اک امید کو دل میں جگہ
کیا ہجوم یاس میں ہم گھر گئے

پتا ہی نہیں جادۂ مدعا کا
نہ منزل کے پیچھے نہ منزل کے آگے

کلیم نے جو سنیں لن ترانیاں سر طور
ادھر ادھر کی صدا تھی ترا جواب تھا

دکھا گئی ہے تماشے ہمیں جو غفلت عشق
وہ سب ہیں یاد کوئی بھولنے کا خواب تھا

خیال یار میں نیند آ گئی دونوں آنکھوں کو
فریب کھا گئی، سچا کسی کا خواب نہ تھا

بتوں کو شوق ہوا عالم آشنائی کا
انھیں بھی رنگ پسند آ گیا خدائی کا

اور جب کچھ اسے ٹھہرا نہ سکے حسن پرست
شان محبوب کی اللہ کی قدرت ٹھہری

پکارا ٹھنے سے دعوی عشق کا ثابت نہیں ہوتا
مری اک چپ ہے بڑھ کر سو گواہوں کی گواہی سے

دل مرا آنکھ تری دونوں ہیں بیمار مگر
ایک کا حال برا ایک کا حال اچھا ہے

کہاں کے دیر و حرم جب ڈھونڈھو جلوہ گاہ ملے
وہ راہ میں نہ بھٹکیے جو ایک راہ ملے

پکارتا ہے یہ دل اس سے پوچھنا منزل
جو راہ شوق میں سرگشتہ و تباہ ملے

خوشا نصیب جو سو جائیں کوئے یار میں پاؤں
فرودگاہ مجھے ان کو خوابگاہ ملے

عنایتیں تمھاری سی پائیں حضرت عشق
فقیر دوست تو کتنے ہی بادشاہ ملے

نشان کیا مرے قاتل کا دینگے زخم بدن
زبان منہ میں نہیں جنکے وہ گواہ ملے

قدم جو گھر سے نکالا تو بولی ہنسکر یاس
ہمیں بھی تو کہے گا جب امیدگاہ ملے

عمل جو لکھتے ہیں میرے کہیں خدا لگتی
کیے ہیں توڑ کے جو میں نے وہ گناہ ملے

اگر طلب میں تری جذب شوق میں ہو کشش
تو جس کو ڈھونڈھ وہ ہاتھ آئے جسکو چاہ ملے

اس قسم کے بلند اشعار سے جلال کے دیوان بھرے ہوئے ہیں، البتہ اخیر دور میں جب انھوں نے گھلاوٹ اور لطف زبان کی طرف زیادہ توجہ کی ہے، تو ان اشعار کی کمی ہوگئی ہے، اس لیے تیسرے اور چوتھے دیوان میں اس قسم کے اشعار کم ملتے ہیں، یہی خیال آفرینی قصیدہ کے ساتھ مخصوص ہے، اس لیے جن شعرا نے غزل میں خیال آفرینی سے کام لیا ہے، وہ سادہ گو شعرا کے مقابلے میں ناکام رہے ہیں، لیکن باایں ہمہ جلال کا پہلا اور دوسرا دیوان اس قسم کے بے اثر لیکن دقیق اور نازک اشعار سے خالی نہیں ہے،

ہم چند مثالیں پہلے دیوان سے نقل کرتے ہیں،

طولِ شبِ فراق پلک بھی نہ کہہ سکی
ایسی زباں دراز گواہی میں رہ گئی

لکھتے تھے دل کے ڈوبنے کا حال یار کو
ڈوبی جو نوک خامہ سیاہی میں رہ گئی

وہ دن کو آئیں گے ثابت ہے خواب صبحگاہی سے
مگر شک پڑ گیا ہے دل میں جھوٹے کی گواہی سے

گدائی ہمسری کرتی ہو اپنی بادشاہی سے
یہاں کچکول کی ٹکی ہے پگڑی کج کلاہی سے

ہمیں منظور ہو اظہار کرنا دل کے چھالوں کا
لکھیں گے یار کو خط پھوٹنے والی سیاہی سے

کھٹکتی ہے جو دل کی پھانس دل کو چین آتا ہے
کہ ماہی کو نہیں تکلیف ہوتی خار ماہی سے

جیسے چاہو دکھا کر دستِ رنگیں قتل کر ڈالو نہ ہوگا خون ثابت جھوٹے بندے کی گواہی سے

جلال کے ابتدائی دور میں ناسخ اور تلامذہ ناسخ کی خیال آفرینی کا یہی انداز تھا، اور جلال نے بھی جابجا ان کی پوری پوری تقلید کی ہے، لیکن بہت اچھا ہوا کہ انھوں نے یہ روش چھوڑ کر میر اور تلامذہ آتش کی روش اختیار کی اور عاشقانہ جذبات سے اپنے کلام کو لبریز کر دیا، اور ان کے کلام کا یہی حصہ ہے، جس پر اگر اصول تغزل کو پیش نظر رکھکر تنقید کی جائے تو وہ نواب مرزا داغ کے کلام کا کامیاب مقابلہ کر سکتا ہے، لیکن بدقسمتی سے داغ کا مدمقابل امیر کو قرار دیا گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اردو شاعری کے آخری دور میں لکھنؤ نے دلی سے بری طرح شکست کھائی،

(باقی)

---

## دارالمصنفین کی مطبوعات میں دس فیصدی کی عام وقتی رعایت

(تین مہینے کے لیے)

پاکستان میں کتابوں کی خریداری پر پابندی کی وجہ سے دارالمصنفین کی کتابوں کی اشاعت بہت کم ہوگئی ہے، اور اس کا اثر دارالمصنفین کے تمام شعبوں پر پڑ رہا ہے، ابتک کتابوں کی آمدنی کے علاوہ کچھ اور ذرائع تھے جن سے دارالاشاعت کے خسارہ کی تلافی ہوجاتی تھی، لیکن اب بدقسمتی سے وہ بھی مسدود نظر آتے ہیں، اس لیے اب صرف کتابوں کی اشاعت پر ادارہ کی زندگی کا دار و مدار رہ گیا ہے، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ ہندوستان میں اس کی مطبوعات کی اشاعت کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کیجائے، اس مقصد کے پیش نظر ۱۵ر جولائی ۱۹۵۶ء سے ۱۵ر اکتوبر ۱۹۵۶ء تک تین مہینہ کے لیے سیرت کے علاوہ دارالمصنفین کی تمام مطبوعات کی قیمتوں میں ۱۰ فی صدی کی عام وقتی رعایت کیجاتی ہے تاجروں کا مقررہ کمیشن اس کے علاوہ ہوگا۔

منیجر دارالمصنفین اعظم گڈھ

# شوپنہار اور اس کا فلسفہ

(از جناب صفدر علی ایم اے، لکچرار ورنگل کالج جامعہ عثمانیہ)

اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی کا سب سے بڑا قنوطی فلسفی آرتھر شوپنہار ۱۷۸۸ء
ں جرمنی کے شہر ڈانزگ ( Danzig ) میں پیدا ہوا، اس کا باپ ایک دولتمند
لکر اور والٹیر کے معتقدین میں سے تھا، اور اس کی ماں ایک مشہور ناول نگار تھی، ۱۸۰۳ء میں
س کو انگلستان کے ایک بورڈنگ اسکول میں داخل کرایا گیا، اس کے دو سال بعد اپنے باپ
کو خوش کرنے کے لیے ہمبرگ میں اس نے تاجرانہ زندگی اختیار کر لی، لیکن اس کو اس پیشے سے
سخت نفرت تھی، اور اس کا رجحان علمی اور ادبی زندگی کی طرف تھا، اس کا موقع اس کو اپنے
باپ کے انتقال کے بعد ملا کہ اپنے علمی ذوق کی پرداخت کر سکے، اس کی ماں کی بھی یہی خواہش
تھی کہ وہ تاجرانہ زندگی ختم کر کے یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کرے، اس کے باوجود اس کو اپنی ماں
سے ایک قسم کی کدورت اور مرحوم باپ کی یاد اس کے لیے خوشگوار تھی، ماں نے ویمر میں مستقل
سکونت اختیار کر لی تھی، اور اپنی زندگی تصنیف و تالیف اور مہذب مردوں سے دوستانہ
تعلقات میں گزارتی تھی، اس کو بیٹے سے کوئی انس نہ تھا، اور اس کی غلطیوں پر اسکی گہری
نظر رہتی تھی، رفتہ رفتہ دونوں میں کدورت بڑھتی گئی، شاید اسی کا نتیجہ تھا کہ اس کے بعد شوپنہار
زندگی بھر عورت سے نفرت کرتا رہا،

۱۸۰۹ء سے ۱۸۱۱ء تک اس نے گوٹنگام یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی اس کے بعد

دو سال تک برلن میں، یہاں وہ فلسفہ، سائنس اور سنسکرت میں زیادہ منہمک رہا، شوپنہار ۱۸۲۰ء سے ۱۸۳۱ء تک برلن میں معلم کی حیثیت سے رہا، لیکن اس میں اسے بہت کم کامیابی حاصل ہوئی، اور وہ فلسفے کے تمام پروفیسروں سے متنفر ہوکر اس کام سے دست بردار ہوگیا اور فرانکفرٹ جاکر غور و فکر اور تحریر و تقریر میں مشغول ہوگیا، یہاں اس نے تنہا زندگی بسر کی اور آخر دم تک شادی نہیں کی، دلچسپی کے لیے ایک کتا پال رکھا تھا، جس کا نام آتما رکھا تھا، وہ روزانہ دو گھنٹے چہل قدمی کرتا، ایک لانبا سا پائپ پیتا، لندن ٹائمس پڑھتا اور اپنی شہرت کے ذرائع اختیار کرتا،

ہمبرگ کے زمانۂ قیام ہی سے وہ رومانوی مفکروں، خصوصاً ولس اور ہافمین سے متاثر تھا، ایک اور رومانوی مفکر فرڈوک شلیگل کے ذریعہ وہ ہندوستانی فلسفے سے متاثر ہوا، اس کے پسندیدہ فلسفی افلاطون اور امانویل کانٹ (Immanuel Kant) تھے، اور وہ ایک حد تک فشٹے سے بھی متاثر تھا، اگرچہ وہ فشٹے، شلنگ اور ہیگل کو نفرت کی بنا پر فلسفے کے نقارچی (Windbags of Philosophy) کہتا تھا،

شوپنہار کو عیسائیت سے عقیدت نہیں تھی، اس کے مقابلہ میں ہندوستان کے بدھ مت اور ہندو دھرم سے زیادہ عقیدت رکھتا تھا، اپنے فلسفے کا ماخذ افلاطون، کانٹ اور اپنشد کو قرار دیتا تھا، کانٹ اور بدھا سے اس قدر متاثر تھا کہ ان کے مجسمے ہر وقت روبرو رکھتا تھا، طرز زندگی میں بھی کانٹ ہی کی تقلید کیا کرتا تھا، روحانیت اور سحر و افسوں پر بھی عقیدہ رکھتا تھا،

۱۸۱۸ء میں اس کی سب سے اہم تصنیف "کائنات بحیثیت ارادہ و تصور" (The World as will and Idea) شائع ہوئی، اس کو وہ غیر معمولی اہمیت دیتا اور اس پر اس کا یقین تھا کہ اس کے بعض حصے روح مقدس (Holy Ghost) کا

لیکن اس کی اس تصنیف کو ایک عرصہ بعد شہرت حاصل ہوئی ،

شوپنہار کے تصورات کے تاریخی ماخذ پر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ قدیم یونانی فلسفہ خاص طور پر افلاطون سے اس کی ابتدا ہوتی ہے، افلاطون کا عقیدہ تھا کہ کائنات کا وجود سراسر فریب ہے، اس کی کوئی چیز حقیقی نہیں ۔ وہ ہمارے حقیقی علم کا منبع نہیں ہے، یہ ان حقایق کا جو کائنات سے ماورا ہیں، اور جو حقیقی وجود رکھتے ہیں سایہ اور عکس ہیں، یہ حقایق ابدی ہیں، جن میں کوئی تغیر واقع نہیں ہو سکتا، یہی حقایق اس کائنات کی اصل اور اس کا ماخذ ہیں، ان کو وہ لافانی تصورات ( Ideas ) اور کائنات کی ساری اشیا کی ابتدائی شکلیں کہتا ہے، اس کے نزدیک یہ ایسی وحدتیں ہیں جن کی تقسیم نہیں ہو سکتی اور جن کی مستقل حیثیت ہے، وہ پیدا اور فنا نہیں ہوتیں، اور زمان کی قید سے آزاد ہیں، اور صرف ان ہی سے ہمیں صحیح اور حقیقی علم حاصل ہو سکتا ہے،

ایسے ہی تصورات کانٹ نے اپنی تصنیف ( Critique of Pure Reason) میں ظاہر کیے ہیں، وہ کہتا ہے کہ کائنات جسے ہم محسوس کرتے ہیں یا جو فہم و ادراک میں آتی ہیں ، وہ اس حقیقی کائنات کی جو سرحد ادراک سے ماورا ہے، ایک خارجی شکل ہے ، اس کو وہ "شے بذات خود" ( Thing-in-itself ) سے تعبیر کرتا ہے، اس کے نزدیک یہ شے ہمارے علم کی رسائی سے بالاتر ہے، اور مظاہر فطرت کی طرح ہمارے علم اور عقل میں نہیں آسکتی، اس کو وہ ایک غیر معمولی حقیقت منفر ( Noumenon ) کہتا ہے، جس کی ظاہری شکل کائنات مدرکہ ہے، کانٹ کے نزدیک ہم اپنی ذہنی قوتوں سے اس "شے بذات خود" کا نہ ادراک حاصل کر سکتے ہیں اور نہ اس کے وجود سے انکار کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ اخلاقی قوانین سے بہت قریبی تعلق رکھتی ہے، یہ شے اور اخلاقی قوانین دو علیحدہ حیثیتیں نہیں رکھتے، دونوں کی

ایک ہی حقیقت ہے، ہم اخلاقی قوانین کے ذریعے اس "شئے بذات خود" کی حقیقت تک پہنچتے ہیں، اس شئے کے علم انسانی میں نہ آنے کی وجہ کانٹ یہ بیان کرتا ہے کہ انسان زمان و مکان کی پابندیوں میں رہ کر سوچتا ہے، اور "شئے بذات خود" زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے، اس لیے وہ ہماری قوت فکر کی دست رس سے بالا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اشیا بذات خود" کی چند تحریکات ہوتی ہیں، ان ہی تحریکات کی حرکت کائنات فطرت کی شکل میں رونما ہوتی ہے،

شوپنہار بھی افلاطون اور کانٹ کی طرح کائنات کو بے حقیقت مظاہر سے تعبیر کرتا، اسکو سراسر وہم و طلسم و گمان قرار دیتا اور چند پوشیدہ حقایق کی خارجی اشکال یا تصویریں کہتا ہے، یہ ذہن نشین رہے کہ یہ وہی حقایق ہیں جنھیں افلاطون نے "تصورات" کہا ہے، اور کانٹ نے شئے بذات خود کا نام دیا ہے، شوپنہار ان ہی کو "ارادہ" (Will) کہتا ہے، اسکا نظام فکر کانٹ ہی جیسا ہے، اور کانٹ ہی کے "شئے بذات خود" کے تصور کو ارادہ سے تعبیر کیا ہے شوپنہار کہتا ہے کہ جس کو میں اپنا جسم کہتا ہوں وہ صرف میرا "ارادہ" ہے، 'ارادہ' ایک حقیقت ہے اور جسم اس کی ظاہری شکل، ارادہ ہی وہ وحدت ہے جو کائنات کی تمام ذی روح اور غیر ذی روح اشیا میں ظاہر ہوتی ہے، مجھے اپنے وجود کا احساس صرف اتنا ہے کہ وہ 'ارادہ' اور ایک ظاہری شکل (جسم) کا سنگم ہے، ارادہ میری حقیقی ذات ہے اور جسم اس کا اظہار، نہ صرف میرا جسم بلکہ ساری کائنات، ارادے کی ظاہری اشکال ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ بے جان اشیا میں ارادہ ایک اندھی قوت ہے، اور انسان میں اس کو شعور ہے، اس استدلال کی وضاحت اور ثبوت ذیل کی چند مثالوں سے ہوگا،

ارادے کے وجود کا انکشاف بے جان اشیا میں اس طرح ہو سکتا ہے کہ قطب نما کی سوئی کا رخ ہمیشہ شمال ہی کی طرف رہے گا، اجسام زمین پر ہمیشہ خط مستقیم ہی میں گرتے

...ر جو ایک خاص شکل ( Conglomerates ) میں ہوتی ہے، پانی میں گھلنے کے بعد اپنی شکل کھو بیٹھتی ہے
...ن جوں ہی اسے سکھایا جاتا ہے، پھر اپنی پہلی اور اصلی شکل اختیار کرلیتی ہے، وہ کیوں نہیں کوئی اور شکل
...ختیار کر لی؟ اُسے اپنی ابتدائی شکل کا علم اور اسے اختیار کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی اور
...ونسی قوت اسے ایسا کرنے پر مجبور کر رہی ہے؟ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان ہی کی سی قوت ارادی
...مام اشیا میں کار فرما ہے۔

نباتات میں اس کا اظہار زیادہ واضح شکل میں ہوتا ہے، وہ زمین کی تہوں سے اپنی غذا فراہم کرنے کے لیے لانبی لانبی جڑیں ہر طرف پھیلا دیتے ہیں، انھیں اس کا علم ہے کہ زمین میں کہیں نہ کہیں انھیں اپنی غذا مل جائے گی، اپنی ذات کو قائم رکھنے کے لیے انھوں نے طرح طرح کی صورتیں اختیار کو رکھی ہیں کبھی پتوں کے قریب کانٹے پھیلا دیتے ہیں کبھی پھلوں اور پتوں میں کڑواہٹ پیدا کر دیتے ہیں تاکہ انسان اور جانور انھیں اپنا نوالہ نہ بنا لیں، انھیں اس کا علم ہے کہ کانٹوں یا کڑواہٹ کی وجہ سے کوئی انھیں کھانے کے لیے تیار نہ ہوگا، اس طرح وہ اپنی ذات کو بچا سکتے ہیں، بیجوں کے انتشار کے لیے بھی نباتات نے جو تدبیریں اختیار کی ہیں وہ عجیب و غریب ہیں، ایسی ہی عجیب و غریب باتیں حشرات اور جانوروں میں بھی نظر آتی ہیں، مثلاً چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں میں جو خاص تنظیم ہے، کیا اس میں ارادے کو دخل نہیں ہے؟ مکڑی ہمیشہ اپنے جالے کو ایک ہی آرٹسٹک شکل دیتی ہے، اسی طرح حشرات کی اور مثالیں بھی دی جا سکتی ہیں، جانوروں نے بھی اپنی بقا کے لیے کئی طرح کے اعضا پیدا کر لیے ہیں، مثلاً سینگ وغیرہ، غرض نباتات حشرات اور حیوانات سب نے ہوشیاری سے کام لیا ہے، اور یہ سب اپنی بقائے نسل کے لیے کوشاں ہیں، بقائے نسل کی خواہش ان میں کیسے پیدا ہوگئی، اور کونسی قوت انھیں یہ سب کچھ کرنے پر مجبور کر رہی ہے؟ کیا وہ قوت ارادی نہیں ہے؟ شوپنہار کہتا ہے کہ یہ محض ارادہ ہے۔

شوپنہار کی قنوطیت نے اس کے تصورِ ارادہ کو ایک خاص روپ دے دیا ہے، وہ ارادے کے

ایک ظالم اور جابر قوت قرار دیتا اور تمام غم و آلام اور تباہی و بربادی کی جڑ کہتا ہے، کیونکہ اس کے نزدیک یہی جابر قوت تمام کائنات کی تخلیق کرتی ہے، اور نہ صرف تخلیق کرتی ہے، بلکہ اس کا ایک ادنی کرشمہ یہ بھی ہے کہ ہر ذی حیات میں زندگی کی خواہش اور بقائے نسل کا جذبہ پیدا کردیتی ہے، اور یہی خواہش زیست اسے درد و مصیبت اور رنج و غم میں مبتلا کردیتی ہے، اسی کی وجہ سے وہ زندگی کے لیے کشمکش کرنے لگتا ہے، اس کشمکش کا آغاز صعوبت کی ابتدا بن جاتا ہے، یہی قصر الم کا سنگ بنیاد ہے، یہ کشمکش حیات، حیاتِ انسانی کے لیے زہر ہلاہل بن جاتی ہے، کائنات میں تہلکہ مچادیتی ہے، لطیف احساس اور نازک قلب رکھنے والے باشعور انسان کے راستے میں کوہ بے ستون بنجاتی ہے، انسان کو خسرو پرویز بنادیتی ہے، اس کو تیمور، ہلاکو اور چنگیز کے روپ میں ظاہر کرتی ہے، معرکوں اور قتل و خون پر آمادہ کرتی ہے، دارا اور سکندر کے ہاتھ میں تلوار دیدیتی ہے، ناانصافی، بے رحمی، اور ظلم و تشدد کے لیے مجبور کرتی ہے، اور انسان انسانوں کے خون سے ہولی کھیلنے لگتا ہے، شوپنہار کہتا ہے کہ اصل میں خواہش زیست کی خالق قوتِ ارادی یا "ارادہ" انسان سے یہ سب کچھ کراتا ہے، اور اس طرح ارادہ اپنی بقا کا سامان مہیا کرتا ہے، کیونکہ اس پر اس کی بقا منحصر ہے، 'ارادہ' کی حیات تشدد کے تسلسل کے ساتھ وابستہ ہے،

شوپنہار کہتا ہے کہ نہ صرف خواہش زیست بلکہ ارادہ قلبِ انسانی میں دم بدم نت نئی نئی خواہشات کی تخلیق کرتا چلا جاتا ہے، انسان اس کا آلۂ کار ہے، وہ اپنی ہر خواہش پوری کرنے کیلیے بے چین ہوجاتا ہے، اور جب تک وہ پوری نہیں ہوتی، اس کا دل فریاد سے معمور رہتا ہے، جب ایک خواہش پوری ہوجاتی ہے تو اس کی جگہ اور بہت سی خواہشات پیدا ہوجاتی ہیں، اور اس کا لامتناہی سلسلہ قائم ہوجاتا ہے، اس طرح حیات انسانی تسلسل خواہشات کی وجہ سے فریاد مسلسل بن کر رہ جاتی ہے، فانی کے الفاظ میں

ہر نفس آہ اور انفاس پہ جینے کا مدار زندگی آہ مسلسل کے سوا کچھ بھی نہیں

شوپنہار کی نظر انسانی زندگی کے دکھوں پر پڑتی تھی، جو اس کو بے چین کر دیتے، اس کو ہر پھول کے ساتھ کانٹے نظر آتے تھے۔ وہ انسانی زندگی کو اندوہ والم کے قدموں تلے روندی اور کچلی ہوئی اور پامال شے سمجھتا ہے، اور محسوس کرتا ہو کہ غم وہ ہیں جو مہد سے لیکر لحد تک انسان کا ساتھ دیتے ہیں، اور سوائے موت کے ان سے نجات حاصل نہیں ہو سکتی، یہی وجہ تھی کہ غالب نے کہا تھا

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

آنکھ کھلنے کے بعد سے بند ہونے تک انسان بھیانک خواب دیکھتا ہے، شوپنہار پوچھتا ہے کہ کیا یہ خواب ایک لمحے کے لیے بھی دیکھنے کے قابل ہے۔ انسان زندگی بھر غموں سے لڑنے کی ناکام کوشش کرتا رہتا ہے، اس کی مثال اس ملاح کی سی ہے جس کی کشتی طوفان میں گھری ہوئی ہے، اور وہ نادان ہر موج سے اس وقت تک کشمکش کرتا رہتا ہے جب تک کہ اس کی کشتی پاش پاش ہو کر سمندر کی تہ میں نہیں بیٹھ جاتی۔ اگرچہ ساحل نادان ملاح کے لیے ناپید تھا، پھر بھی وہ خواہ مخواہ کشمکش کرتا رہا، وہ ساحل کی تمنا سینے میں لیے ہوئے اپنی کمزور ہڈیوں کو سپردِ خاک کر دیتا ہے، اس کی تمنائیں سینے میں ہی گھٹ کر رہ جاتی ہیں، اور وہ دنیا سے زار و نزار رخصت ہو جاتا ہے، اسی موقع کے لیے شاید عمر خیام نے شکوہ کیا تھا

ایں دیر کہ بود مدتے منزلِ ما نامد بجز از بلا و غم حاصلِ ما
افسوس کہ حل نگشت یک مشکلِ ما رفتیم و ہزار حسرت اندر دلِ ما

صرف زندگی ہی انسان کے لیے بلائے بے درماں نہیں ہے، بلکہ ایک اور بھی بلائے ناگہانی جو ہر وقت اس کے سر پر منڈلاتی رہتی اور مسلسل اسکے شانے جھنجوڑ رہی ہے، وہ موت ہے!! اس

بے بس انسان کا ناکام ارادہ اس جابر قوت سے اس وقت تک دست و گریباں رہتا ہے جب تک کہ وہ اس کی ہستی کو فنا نہ کر دے، اس طرح بے بس انسان کو نہ صرف غم زندگی بلکہ غم اجل کا لگا ہوا ہے،

شوپنہار کہتا ہے کہ جب ان ساری مصیبتوں کی جڑ خواہش ہے، تو کیوں نہ اس کو اکھاڑ کر پھینک دیا جائے، اسی سے انسان اپنی نجات کا سامان مہیا کر سکتا ہے، اگر انسان یکے بعد دیگرے اپنی خواہشات کا خاتمہ کرتا چلا جائے تو غیر شعوری طور پر ان خواہشات کے خالق "ارادہ" کا آہستہ آہستہ قلع قمع ہوتا چلا جائے گا، کیونکہ ارادہ خواہشات ہی سے حیات پاتا ہے،

شوپنہار کا تصور "ارادہ" قوتِ ایزدی کے تصور سے الگ ہے، "ارادہ" اور قوتِ ایزدی ایک ہی چیز نہیں، اس کا عقیدہ تھا کہ جو قوت انسانی زندگی کے لیے طرح طرح کے آلام پیدا کرتی ہے وہ خدائی قوت نہیں ہو سکتی، بلکہ شیطانی قوت ہوگی، گویا شوپنہار کے نقطۂ نظر سے ان مظاہر فطرت کے پیچھے جو قوت کام کر رہی ہے، وہ خدائی نہیں بلکہ شیطانی اور شر کی قوت ہے، بہ الفاظ دیگر "مایا" کا پردہ آنکھوں پر سے اٹھ جانے کے بعد جو شکل ہم کو نظر آتی ہے وہ شیطانی یا شر کی بھیانک شکل ہے، وہ مخلوقات کی بربادی و تباہی اور غم و اندوہ کے جال بنتی چلی جاتی ہے، اور یہ عمل ہمیشہ جاری رہے گا، اس لیے شوپنہار کہتا ہے کہ کسی طرح اس جابر اور شیطانی قوت کا خاتمہ کر دینا ہی بہتر ہے،

یہی قوت انسان کو جنسی تعلقات قائم کرنے پر مجبور کرتی ہے، یہ جذبہ انسان میں جانوروں ہی کی طرح سرایت کیا ہوا ہے، اور وہ اس کو جانوروں ہی کی طرح اپنا مقصد سمجھتا ہے، اس جذبے کا نتیجہ بقائے نسل ہے، اور چونکہ بقائے نسل کے ساتھ ساتھ "ارادہ" کی بقا وابستہ ہے، اس لیے ارادہ نے انسان اور جانور دونوں کو مجبور کر دیا ہے کہ وہ بقا

کے لیے کوشاں رہیں، گویا دونوں "ارادے" کا مشن پورا کر رہے ہیں، وہ اپنی نسل دنیا میں اس طرح چھوڑ جاتے ہیں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا مقصد حیات خود ان کی بقا نہیں بلکہ ان کی نسل کی بقا تھا، شیطان نے شہوانی تعلقات میں بدرجۂ اتم لذت پیدا کر دی ہے اس کے اثر سے انسان ہر قسم کی مجرمانہ حرکات کر بیٹھتا ہے، اس وقت شیطان مسکراتا ہے، اس طرح گویا انسان کے ان ہی حرکات کے ساتھ شیطان کی زندگی وابستہ ہے، اور جب تک دنیا میں شہوانی قوت کارفرما رہے گی اس کے سہارے شیطانی قوت بھی کارفرما رہے گی، اس لیے شیطانی قوت کے خاتمہ کے لیے جذبۂ شہوانی کا خاتمہ کر دینا ضروری ہے،

نہ صرف شہوانی خواہشات بلکہ شوپنہار کہتا ہے کہ انسان کو تمام خواہشات کو خاتمہ کر دینا چاہیئے، کیونکہ یہی آلام کا سرچشمہ ہیں، اور یہی انسانی زندگی کو خباثت کا گرداب بنا دیتی ہیں، اسی کی وجہ سے انسان بے رحم، سنگدل، ظالم، اور خود پسند بن جاتا ہے، طرح طرح کے جرائم کرتا ہے، اور اپنا کفن آپ بنتا چلا جاتا ہے، اگر انسان خواہشات کا خاتمہ کر دے تو غیر شعوری طور پر "ارادے" کا بھی خاتمہ کر کے اس کا مشن ناکام کر دے گا، "ارادے کی" موت ہی اس کو غم و آلام سے نجات دلائے گی،

غم و آلام سے نجات حاصل کرنے کا ایک طریقہ بھی شوپنہار یہ بتاتا ہے کہ انسان کو چاہیئے کہ وہ اپنے دل میں سچی ہمدردی، رحم اور انصاف کا جذبہ پیدا کرے، انسان کا ہر عمل اور ہر حرکت خالص بے لوث ہونی چاہیئے، وہ کہتا ہے کہ عام طور پر انسان کو شہرت یا توقع نیک بنا دیتی ہے لیکن اس نیکی سے کیا فائدہ جس کی بنیاد ذاتی اغراض یا مفاد پر ہو، ایسے فعل کی کوئی اخلاقی قیمت نہیں ہے، پھر جو عمل ذاتی غرض پر مبنی ہوتا ہے، وہی غم کا باعث بن جاتا ہے، اس لیے اگر انسان کو دائمی مسرت کی تلاش ہے تو تمام خودغرضانہ تصورات کو دل سے محو کر دینا پڑے گا

یہ اسی وقت ممکن ہی جب انسان "من و تو" کا فرق مٹا دے، اگرچہ کائنات کی ظاہری حیثیت کے لحاظ سے ہر چیز جداگانہ نوعیت کی معلوم ہوتی ہے، لیکن حقیقت بین نظر کو اس کثرت میں ایک ہی وحدت نظر آتی ہے، نیک آدمی وہی ہے جس کی آنکھوں سے "مایا" کا پردہ اٹھ جاتا ہے، اور اسے ایک ہی وحدت نظر آتی ہی، اور اسکو "من و تو" کا امتیاز محض ایک طلسم اور ایک خواب معلوم ہوتا ہی جب امتیاز کے یہ پردے اٹھ جاتے ہیں تو انسان بے اختیار دوسرے سے محبت کرنے لگتا ہی یہی وہ محبت ہی جو کچی ہمدردی، رحم اور انصاف پیدا کرتی ہی، اور یہی وہ محبت ہی جو درد انسانی کی قاتل بنجاتی ہی، اس مقام پر پہنچکر شوپنہار کا تعلق تصوف کیطرف مائل ہوجاتا ہے۔

تاریخی نقطۂ نظر سے شوپنہار کے فلسفے کی اہمیت دو وجہوں کی بنا پر ہی، ایک اسکی قنوطیت دوسرے اسکا تصور "ارادہ"، اسکے فلسفۂ قنوطیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حیاتِ انسانی کے تاریک پہلو کو واقعی سمجھا یا نہیں جاسکتا اس سے جو نتائج اس نے اخذ کیے ہیں اور اسکا جو علاج تجویز کیا ہے وہ واقعی مفید اور کارآمد ہی لیکن حیاتِ انسانی کے حقایق کے لحاظ سے قنوطیت (Pessimism) اور رجائیت (Optimism) دونوں قابل قبول نہیں، رجائیت کہتی ہے کہ کائنات ہماری مسرتوں کا سرچشمہ ہے، اور قنوطیت اسکو منبع آلام اور گرداب فنا ثابت کرتی ہے، مگر حقایقِ حیات دونوں میں سے کسی کے بھی موید نہیں ہیں، بلکہ حقیقت اسکی درمیانی شکل ہی عموماً مغربی مفکرین رجائیت کے قایل ہیں، ان کے فلسفہ کا تضاد اس لیے اہم ہے کہ اس سے حیاتِ انسانی کے ہر پہلو پر گہری نظر ڈالنے کا موقع ملتا ہے۔

قنوطیت سے زیادہ اہم شوپنہار کا تصور "ارادہ" ہے، ارادے کی برتری اور کارفرمائی کے تصور کو تھوڑے اختلاف کے ساتھ بہت سے فلسفیوں نے پیش کیا ہے، جن میں نطشے، برگسان، جیمس اور ڈیوی خاص طور سے قابل ذکر ہیں، اگرچہ اس قسم کا تصور روسو اور کانٹ کے ہاں بھی ملتا ہے، لیکن شوپنہار کے ہاں زیادہ روشن ہی، اس نقطۂ نظر سے شوپنہار کے فلسفے کی تاریخی اہمیت غیرمعمولی ہے،

# اورنگ آباد کی پن چکی اور اسکی تاریخ

از جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ

( ۳ )

ںہ | باب الداخلہ سے نکلتے ہی بائیں ہاتھ پر ایک خوبصورت مسجد ملتی ہے، حضرت باباشاہ
ا فر جب پہلی مرتبہ یہاں تشریف لائے تھے تو اس مقام پر ایک خس پوش مسجد موجود تھی،
ا خس پوش مسجد بتدریج پختہ بنی، پھر حضرت کے انتقال کے سترہ سال بعد ۱۱۴۳ھ میں
پ کے ایک معتقد ترکتاز خاں نے پرانی مسجد کو توڑ کر موجودہ سنگین مسجد تعمیر کرائی، اس کی
ر پر اس زمانے کے دس ہزار روپیے صرف ہوتے تھے، ترکتاز خاں بہادر بلخ کے رہنے والے
، شاہ عالم بادشاہ کے عہد میں ہندوستان آئے، اور شاہی امرا کے زمرے میں داخل
لیے گئے، اس کے بعد جب نواب آصف جاہ اول نے دکن کا رخ کیا تو ترکتاز خاں بہا
ں ان کے دربار سے وابستہ ہو کر دکن چلے آئے، ان کی والدہ کو حضرت باباشاہ مسافر سے
ی عقیدت تھی، اورنگ آباد آنے کے ساتھ ہی ترکتاز خاں سب سے پہلے آپ کی خدمت
ں حاضر ہوئے، اور شرف قدم بوسی حاصل کرنے کے بعد اپنی قیام گاہ پر گئے، انھیں پرانی
ش کی بیماری تھی، حضرت کی دعا سے یہ بیماری جاتی رہی،

مسجد کا اگلا حصہ جو عرض میں دو کمانیں دے کر آگے بڑھایا گیا ہے، بعد کی تعمیر ہے، یہ تعمیر

آج سے کوئی چالیس پینتالیس سال قبل درگاہ کے آخری سجادے بابا غلام محمود صاحب کی یادگار ہے۔
مسجد کے اندر گچ کا نہایت نفیس کام ہے۔ اس میں چمک دار مسالے ملا کر اس کو اتنی صفائی سے
دیواروں اور ستونوں پر لگایا گیا ہے کہ سنگ مرمر کا دھوکا ہوتا ہے۔ مسجد کے اوپر تین خوبصورت
گنبد، اور خانقاہ کی طرف کھلنے والے دروازوں پر پتھر میں بنے ہوئے نیم قوسی چھجے ہیں مسجد کے
گنبدوں اور چھجوں کی تعمیر میں بنگال کی اسلامی تعمیر کاری کا اثر صاف دکھائی دیتا ہے۔

مستطیل حوض | مسجد کے سامنے ایک لمبا مستطیل حوض ہے، یہ حوض ایک سو بیس فیٹ لمبا، بارہ
فیٹ چوڑا اور ساڑھے چار فیٹ گہرا ہے۔ تھوڑے تھوڑے فاصلے سے اس میں بیس فوارے لگے
ہوئے ہیں۔ اس میں پانی کی آمد کا انتظام باہر کے بڑے حوض سے کیا گیا ہے، یہ حوض ایک بہت
بڑے ہال کی چھت پر بنایا گیا ہے۔ اس ہال کو عرض میں چار چار کمانوں کی قطار دیکر بنایا گیا ہے،
اس طرح طول میں کمانیں ہی کمانیں دکھائی دیتی ہیں، ہال میں داخل ہونے کے لیے حوض کے وسط
میں نیچے کی طرف سیڑھیاں دی گئی ہیں۔ حوض کا زائد پانی جنوب میں ایک آبشار کی صورت میں
کھام ندی کے اندر گر جاتا ہے۔

حوض کے نیچے بنا ہوا یہ ہال اصل میں مغربی رخ پر بنی ہوئی خانقاہ کا جواب ہے، جو اوپر بنانے
کے بجائے نیچے بنایا گیا ہے، اوپر وضو کے لیے شاندار حوض اور نیچے فقرا کے قیام کے لئے عجیب طریقہ
پر گنجایش نکالی گئی ہے۔ یہ ہال ہندوستان میں اسلامی فن تعمیر کا ایک دلکش نمونہ ہے، اور
غالباً اس طرح کا ہال اور حوض ہندوستان بھر میں کسی اور جگہ نہیں ہے، اوپر پانی ہونے کی
وجہ سے گرمیوں کے دنوں میں اس ہال میں بڑی ٹھنڈک رہتی ہے، جب پورے فوارے چلتے
ہوتے ہیں تو ان کا اور اس حوض کے آبشار کا منظر دیکھنے کے قابل ہوتا ہے۔

یہ حوض ۱۱۳۰ھ میں حضرت بابا شاہ مسافرؒ کے ایک معتقد مرزا جمیل بیگ نے حضرت کے

کوئی بیس سال بعد بنوایا تھا، اس حوض کو بنے آج ڈھائی سو سال ہوگئے لیکن اس کی پختگی کا یہ عالم ہے کہ پانی کا اتنا زبردست وزن تھامنے کے باوجود وہاں ہیں کسی جگہ سے بھی پانی کی ہلکی سی بوند ٹپکتی نظر نہیں آتی، حالانکہ اس کے بنانے میں اینٹ اور چونے کے سوا اور کوئی مسالا استعمال نہیں کیا گیا ہے،

اس حوض کی تعمیر پر مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے ایک مثنوی لکھی تھی، اس کے آخری دو مصرعوں سے اسکی تعمیر کی تاریخ نکالی ہے، اس کے چند شعر پیش کیے جاتے ہیں:

خانِ جوان بخت عمیم الکرام | خواجہ ایوب نبیل الشیم
ساخت بنا خانِ رفیع المکان | حوض دریں تکیہ جنت نشان
حوض عظیمے بمکانِ بلند | غلغلہ در چشمہ کوثر فگند
سرو رواں قامتِ فوارہا | نور فشاں جلوہ سیارہا
تازہ جوانانِ جواہر فروش | باہمہ مستانِ قیامت خروش
آب دریں حوض سعادت رسید | در وسطِ ماہِ امام شہید
دل بجز و گفت کہ اے زود رس | از پئے تاریخ بجنبان جرس
گفتنِ تاریخ بود فرض عین | گفت خرد "نہر حسین" ۱۱۳۷ھ

مستطیل حوض کے اختتام پر جنوب میں شرقاً و غرباً ایک سنگین خانقاہ ملتی ہے، یہ خانقاہ بھی ترکتاز خاں نے ۱۱۴۳ھ کے لگ بھگ مسجد ہی کے ساتھ نو ہزار روپیے کے صرفے سے تعمیر کرائی تھی، اس خانقاہ کی کمانیں شاہجہانی عہد کی کمانوں کی طرح دندانے دار ہیں، پتھر کے ستونوں کے نچلے حصے کنول کی خوبصورت کلیوں جیسے بنائے گئے ہیں، اسی خانقاہ کے ایک حصہ میں مہتمم پن چکی کی قیام گاہ دفتر اور وسط میں کتب خانہ ہے،

اورنگ آباد کے گزیٹیر میں مسجد اور جنوبی خانقاہ کی عمارت کی تعمیر کا سال ۱۱۱۶ھ دیا گیا ہے جو غلط ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ عمارتیں حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی زندگی ہی میں بن چکی تھیں، کیونکہ آپ کا وصال ۱۱۲۶ھ میں ہوا ہے، ملفوظات نقشبندیہ میں صاف لکھا ہے کہ یہ عمارتیں ترک تاز خاں بہادر نے آپ کے وصال کے بعد تعمیر کرائی ہیں، اس طرح ان عمارتوں کی تعمیر کا سال ۱۱۳۳ھ ہوتا ہے، اورنگ آباد گزیٹیر کی نقل پر بعد کے تمام مصنفوں نے یہی غلط سنہ دہرایا ہے،

کتب خانہ | خانقاہ کی وسطی عمارت میں آج سے چند سال قبل ۱۹۵۲ء میں ایک کتب خانہ قائم کیا گیا ہے جس میں اسلامیات پر کتابیں جمع کی گئی ہیں۔ کہتے ہیں کہ حضرت بابا شاہ محمود اور ان کے جانشینوں کے زمانہ میں یہاں عربی اور فارسی کی قلمی کتابوں کا بڑا نایاب ذخیرہ جمع تھا، آخری سجادے صاحب کے انتقال کے بعد یہ کتب خانہ تباہ و برباد ہو گیا، جناب سیٹھو مادھو راؤ صاحب پگڑی (سابق کلکٹر اورنگ آباد و ناظم تعلیمات حال معتمد تعلیمات حکومت حیدرآباد دکن) کو اپنی کلکٹری کے زمانہ میں بحیثیت صدر نشین مجلس انتظامی درگاہ شریف پن چکی کے معاملات سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، ان کی شخصی دلچسپی اور کوشش سے یہ کتب خانہ قائم ہو سکا، اس کے لیے انھوں نے پن چکی کے سالانہ موازنہ میں پانچسو روپیہ کی مستقل رکھوائی، یک مشت ایک ہزار روپیہ کی رقم فرنیچر وغیرہ کے لیے منظور کرائی، اس کے بعد اپنے شخصی اثر سے کام لے کر اورنگ آباد کے بعض سربرآوردہ مسلمانوں سے اس کے لیے عطیے حاصل کیے، ۲۳ جنوری ۱۹۵۲ء کو اس وقت کے چیف منسٹر حیدرآباد دکن مسٹر ایم کے ویلوڈی کے ہاتھوں اس کتبخانہ کا افتتاح عمل میں آیا،

موجودہ کتب خانہ میں اسلامیات پر عربی، فارسی اور اردو کی مطبوعہ کتابوں کا ایک اچھا خاصہ ذخیرہ جمع کیا گیا ہے، تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، ادب، لغت وغیرہ مختلف فنون پر پانچ ہزار کے قریب کتابیں ہوں گی، کتب خانہ کے ساتھ ایک دارالمطالعہ بھی ہے جس میں اردو، انگریزی اور دوسری زبانوں کے اخبار اور رسالے عام مطالعہ کے لیے رکھے جاتے ہیں،

اس خانقاہ کے اختتام پر اس سے متصل مغرب کی سمت ایک ا در خانقاہ شمالاً جنوباً بنائی گئی ہے

اس خانقاہ کی ابتدا ایک بڑے کمرے سے ہوتی ہے، ایک کمرے میں حضرت بابا شاہ مسافرؒ کے بعض آثار ۔ جیسے آپ کا جبہ، نیمچہ، مرید کرنے کا چینی کا پیالہ، خانۂ کعبہ کے غلاف کے ٹکڑے اور گنبد خضرا کی جالیوں پر لٹکنے والے پردوں کے ٹکڑے شوکیس میں عوام کی زیارت کے لیے رکھے گئے ہیں۔ حضرت بابا شاہ مسافرؒ کا وہ دُرہ بھی جس سے آپ شرعی حد جاری کرتے تھے، رکھا ہے، ان آثار کے علاوہ درگاہ شریف کے آخری سجادے صاحب کی پگڑی اور ان کا انگرکھا بھی یہاں محفوظ ہے، حلقہ میں پڑھی جانے والی ایک ہزار دانوں کی تسبیح بھی ایک صندوق میں بند رکھی ہے ۔

دوسری عمارتیں | اس کمرے سے متصل ایک بڑا ہال ہے، اور اسکے آخر میں بھی پہلے کمرے کے جواب میں کمرہ بنایا گیا ہے۔ یہ ہال غالباً فقرا کو کھانا کھلانے کے کام آتا تھا، یہ خانقاہ بھی بابا شاہ محمود نے تعمیر کرائی تھی ۔

اس خانقاہ کے اختتام پر شرقاً و غرباً ایک چبوترہ ہے، اسکے آخری سرے پر بابا شاہ محمود ایک چھوٹے سے قبے کے نیچے ابدی نیند سو رہے ہیں، مزار پر سنگ مرمر کا تعویذ لگا ہوا ہے، چبوترے پر آپکے اخلاف آسودۂ خاک ہیں ۔

اس چبوترے کے سامنے ہی بابا شاہ مسافر اور ان کے پیر حضرت بابا شاہ پلنگ پوش کی آرام گاہ ہے۔ گنبد کے اندر دونوں بزرگ محو استراحت ہیں، گنبد کے دروازے کے مقابل حضرت بابا شاہ مسافر کا نام ہے اور اس سے متصل دیوار مسجد سے لگا ہوا حضرت بابا شاہ پلنگ پوش کا مرقد مبارک ہے، درگاہ شریف کی عمارت اور اس سے متصلہ کمرے حضرت آصف جاہ اول نے ۱۱۲۶ھ میں حضرت کے وصال کے بعد تعمیر کرائے ہیں۔ درگاہ شریف کافی سجی سجائی ہے، اطراف میں سفید چاندنی کا فرش لگا رہتا ہے اور دونوں بزرگوں کے مزار قیمتی غلافوں سے مزین رہتے ہیں، مملکت آصفیہ حیدرآباد دکن کے سپہ سالار نواب افسر الملک مرحوم نے دونوں مزاروں کے لیے زربفت کے نہایت بیش قیمت غلاف پیش کیے تھے، جو صرف عرس کے موقع پر مزاروں پر لگائے جاتے ہیں۔ ان غلافوں پر جو پھول بنے ہوئے ہیں ان میں اللہ اللہ کڑھا ہوا ہے ۔

دونوں بزرگوں کے مزار کچے اور مٹی کے بنے ہوئے ہیں ۔

درگاہ شریف کے عقب میں اس سے متصل ذرا ہٹ کر شرقاً و غرباً ایک اور خانقاہ ملتی ہے، اس خانقاہ سے پن چکی کے اندرونی احاطے کی چار دیواری مکمل ہو جاتی ہے، یہ خانقاہ غالباً درگاہ شریف کے ساتھ ہی نواب آصف جاہ اول کے حکم سے تعمیر کی گئی تھی، اس میں چھوٹے چھوٹے کمرے فقراء کے لیے ہیں، سامنے ایک برآمدہ ہے جو پتھر کی کمانیں دے کر بنایا گیا ہے، ۱۹۴۱ء میں اس خانقاہ میں نادار طلبہ کے لیے ایک اقامت خانہ قائم کیا گیا تھا اور اس میں طلباء کی رہائش کے ساتھ ساتھ درگاہ شریف کی آمدنی سے انکی خورد و نوش کا بھی مفت انتظام تھا، ۱۹۵۸ء میں یہ اقامت خانہ اورنگ آباد کی جامع مسجد کے احاطے کے کمروں میں منتقل کر دیا گیا،

درگاہ شریف، مسجد اور خانقاہوں کی تعمیر میں جو پتھر استعمال کیا گیا ہے، وہ سیاہ رنگ کا مسام دار ایک مقامی پتھر ہے، درگاہ شریف کے پتھر کے ستونوں اور پتھر کی دیواروں پر ایک طرح کا سرخ رنگ مل دیا جاتا ہے جس سے یہ پتھر سنگ سرخ کی طرح نظر آتا ہے، صاحب تاریخ بیجاپور کو یہی دھوکا ہوا ہے، انھوں نے اس عمارت کو سنگ سرخ کا بتایا ہے، جنوبی خانقاہ کی پتھر کی کمانوں اور ستونوں پر خاکستری رنگ چڑھا دیا جاتا ہے، جس سے ان پتھروں کی بیرونقی چھپ جاتی ہے، اور اس دلکش مقام کی رنگا رنگی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

نہر، بیرونی حوض، مسجد، جنوبی خانقاہ اور دوسری عمارتوں کی تعمیر پر جو مصارف ہوئے تھے، ان کا تفصیلی حساب حضرت بابا شاہ محمود نے اپنے دفتر میں محفوظ رکھا تھا، یہ سارے کاغذات اور ... لوگوں کے خطوط اب ریاست حیدر آباد کے ریکارڈ آفس میں محفوظ کرا دیے گئے ہیں،

درگاہ شریف کے بیرونی اور اندرونی صحن میں دلکش چمن بندی کی گئی ہے، اور مختلف پھولوں کے پودے لگائے گئے ہیں، جہاں پودے زمین میں نہیں لگائے جا سکتے تھے وہاں گملوں سے اسکی زینت بڑھائی گئی ہے، اندر باہر جو گملے رکھے ہیں وہ کم و بیش ڈیڑھ ہزار کے قریب ہوں گے، کہیں سرو اور صنوبر کے درخت، کہیں موتیا اور موگرے کے جھنڈ، کہیں گلاب کے تختے، کہیں کیوڑے کے پیڑ، غرض اتنی مختصر سی جگہ میں جتنا دلکش باغ لگایا گیا ہے، اس کی نظیر کہیں اور مشکل ہی سے نظر آتی ہے،

درگاہ شریف کے اندرونی احاطے میں ایک چبوترہ ہے، اس پر گچ اور سیمنٹ سے چینی کے ٹکڑے
ے گئے ہیں، آج سے کچھ سال پہلے تک اس چبوترے پر ایک نہایت خوبصورت بارہ دری قائم تھی،
مانہ سے اس بارہ دری کی چھت ایک طرف سے گر گئی اور محکمہ آثار قدیمہ کے احتجاج کے باوجود
سول اڈمنسٹریٹر مسٹر راجو آدب نے اس کی درستی کرانے کے بجائے اس کو گرا دینے کا حکم صادر
ن خوبصورت بارہ دری کا چوبی کام محفوظ رکھنے کے قابل تھا، [illegible] دلکش تھا [illegible]
وٹی سی عمارت اس دلفریب باغ میں عجیب لطف دیتی تھی بمبئی کالج آف آرٹس کے پرنسپل اور
وستانی صنائع لطیفہ کے بہت بڑے ماہر مسٹر سالومن گلیڈسٹون [illegible]

نگینہ حوض | بارہ دری کے اس چبوترے کے قریب ہی ایک مربع سنگین حوض ہے جو نگینہ حوض کہلاتا ہے
یسا معلوم ہوتا ہے یہ حوض حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی زندگی ہی میں بن کر تیار ہو چکا تھا۔ ملفوظات نقشبندیہ
میں صراحت کے ساتھ اس حوض پر آپ کے وضو کرنے کا ذکر ملتا ہے۔

چکی کے بارے میں یہ ناممکن ہے کہ کوئی اورنگ آباد آئے اور شہنشاہ اورنگ زیب کی ملکہ دلرس بانو بیگم
مشاہیر کی آرائیں | کا مقبرہ دیکھے اور حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی درگاہ پن چکی پر حاضری [illegible]
م سیاحوں اور طالب علموں کی تفریحی ٹولیوں کے سوا گورنر، وائسرائے، بیرونی ممالک کے سفیر
ونوں کے وزراء، بیرونی ثقافتی وفود، ادیب، شاعر، غرض سب ہی طرح کے لوگ آستانہ شاہ مسافر
پر حاضری دینے چلے آتے ہیں، ۱۹۵۱ء میں جمہوریہ ہند کے پہلے صدر ڈاکٹر راجندر پرشاد بھی اس
گاہ میں حاضری دینے کا شرف حاصل کر چکے ہیں۔

پن چکی دیکھنے والے سیاحوں کے تاثرات کے اظہار کے لیے یہاں ایک کتاب الرائے رکھی ہے،
س کتاب الرائے سے یہاں بعض مشاہیر کے تاثرات کے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں،

لارڈ لنلتھگو وائسرائے ہند :

"ایک دلکش مقام جس سے امن و آشتی اور حسن و دلکشی کی کرنیں پھوٹی پڑتی ہیں۔"

۱۰ راگست ۱۹۴۰ء

ریاست حیدرآباد کے آخری برطانوی ریزیڈنٹ اے، سی، لوتھیان:

"اس مقام کو دیکھ کر مجھے بے اختیار شاعر جا سر کا یہ مصرع یاد آگیا

ایک کنج عافیت، امن و شانتی کا گہوارہ، دل کش و دلفریب"

۲۹ ردسمبر ۴۳ء

گلاڈ اسٹون سالومن، ڈائرکٹر اسکول آف آرٹس بمبئی۔

"میرے نزدیک اس باغ کو مشرق کے کشش آفریں باغات میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے، دلچسپ تاریخی عمارات اور مقدس بارگاہ کا حسین اجتماع ذوق سلیم کا مظہر ہے اس کا حوض اپنے دلکش ترین ماحول اور خوبصورت پھیلاؤ میں آپ اپنی مثال ہے میرے علم میں حوض کے نیچے کا وسیع اور بے نظیر ہال فنی خوبیوں کے اعتبار سے ہندوستانی باغات میں ایک خاص امتیاز کا حامل ہے مسجد کے سامنے جو چھوٹا سا حوض اور دلکش عمارت ہے وہ مصور کے لیے حسن کاری کے نادر نمونے پیش کرنے کے بہترین مواقع فراہم کرتی ہے۔"

پی، ایم، وھیلر، ڈائرکٹر جنرل محکمۂ آثار قدیمہ حکومت ہند:

"پھر ایک بار اس دلکش مقام نے میرے اپنے پچھلے تاثر کو تازہ کر دیا کہ اس دلفریب مقام پر چاروں طرف حسن و امن کی بارش ہوتی ہے۔" ۳ رجولائی ۴۶ء

مشہور برطانوی عمالی قائد ایوان بیوان:

"یہاں جو کچھ دیکھا اس کا گہرا اثر میں نے قبول کیا۔" ۳۱ فروری ۵۳ء

پنڈت برج موہن دتا تریہ کیفی:

" آج حسن اتفاق سے اس متبرک اور فرح بخش مقام کی سیر کا موقع ملا، جسے عوام میں پن چکی کہتے ہیں، عمارات، حوض اور فواروں وغیرہ کی فردوسی بہار کا کیا کہنا..... میں اس مقام کی سیر سے نہایت مسرور ہوا، اورنگ آباد آکر اس مقام کی سیر سے مستفید ہونا لازم ہو۔"

۱۷ر جولائی ۱۹۳۲ء

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہ اللہ

"تکیہ شاہ بابا مسافر نقشبندی قدس سرہ آج کل پن چکی کے نام سے مشہور ہے، اب اس گدی کا کوئی وارث باقی نہیں رہا، حکومت نظام کے محکمۂ امور مذہبی کی نگرانی میں ہے، عجیب پُر فضا مقام ہے، ایک بہتے نالے کے اوپر خانقاہ کی عمارت بنی ہوئی ہے، میلوں سے ایک نہر نکال کر خانقاہ تک لائی گئی ہے، جو ایک بلند دیوار سے چادر بن کر خانقاہ کے حوض میں مسلسل گرتی رہتی ہے، دیکھنے کا سماں ہوتا ہے، اس خانقاہ میں کہتے ہیں ایک بڑا عظیم الشان کتب خانہ تھا، لیکن دستبرد زمانہ نے اس کو تباہ کر دیا...... خانقاہ کے ساتھ ایک جاگیر بھی ہے، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کا قیام اس خانقاہ میں زیادہ تر ان کتابوں ہی کی وجہ سے تھا، میں نے سنا ہے کہ کتب خانہ کی ایک ایک کتاب جو ہزاروں کی تعداد میں تھیں، مولانا کی نظر سے گزریں تھیں۔"

شکیل بدایونی:

"اس قدر دل کش مقام ہے کہ جس کی کشش مجھے دوبارہ یہاں کھینچ لائی۔"

۱۲ر ستمبر ۵۳ء

نظم میوزک ڈائرکٹر نوشاد علی:

"نغمہ و روح کی مناسبت واضح ہے، یہاں آکر محسوس ہوا کہ یہاں وہ نغمہ ہے جو روح کو آب حیات پلاوے اور مردہ دل کو زندہ کر دے۔" ..ر ستمبر ۵۹ء

# ادبیات

## غزل

از جناب اشفاق علی خاں صاحب شاہجہانپوری

حوادث کی رہی ہیں یورشیں پیہم مری جاں پر — ہزاروں کفر منڈلاتے رہے ہیں میرے ایماں پر
نگاہِ خیرہ [illegible] میرے دل کی تابش سے — نظر کی خیرگی کو دسترس کیا ماہِ تاباں پر
پریشانی سے میری پارہ پارہ دل حوادث کا — زمانہ رشک کرتا ہے مرے حالِ پریشاں پر
خداوندا یہ کیا آئین ہے تیری خدائی کا — ترا انساں کرے مشقِ ستم تیرے ہی انساں پر
انھیں کوہ و بیاباں سے ہے تسکینِ نظر میری — فروتر میرے منصب سے نظر کرنا گلستاں پر
مری تردامنی پر طنز جو کرتے رہے برسوں — وہ دو آنسو گرا لیتے کبھی اپنے بھی داماں پر
رہی جن کیلیے وجہِ سکوں میری پریشانی — وہ اب کیوں کر رہے ہیں غم مرے حالِ پریشاں پر
انھی آغوش میں میرے جنوں نے تربیت پائی — نظر پڑتی ہے حسرت سے در و دیوارِ زنداں پر
مجھے تردامنی تسلیم اپنی لیکن اے ہمدم — کسی کے خون کے دھبے نہیں ہیں میرے داماں پر
یہی ہے راز میری کامیابی کا زمانے میں — کہ میں ساحل پہ رہ کر بھی نظر رکھتا ہوں طوفاں پر
جنوں کیسا؟ سمجھتا ہوں میں توہینِ جنوں اسکو — کہ جس کا زور چلتا ہو فقط چاکِ گریباں پر
جہاں کو میرے عزمِ کارفرما کی ضرورت ہے — جمودِ مستقل چھایا ہوا ہے نوعِ انساں پر

میں ہوں منجملۂ آیاتِ قرآں اہلِ ایماں میں
کہاں توفیقِ ایماں کفر کو آیاتِ قرآں پر

# مطبوعات جدیدہ

**اسلام کا زرعی نظام**۔ از جناب مولوی محمد تقی صاحب امینی تقطیع بڑی ضخامت ۳۰۳ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ غیر مجلد للعہ پتہ ندوۃ المصنفین اردو بازار، جامع مسجد دہلی۔

ظہور اسلام سے پہلے زراعت اور کاشتکاری کا نظام بڑا ظالمانہ تھا، ملک کی تمام سیرحاصل زمینیں سلاطین اور امرا کی ملک ہوتی تھیں، کاشتکاروں کا ان پر کوئی حق نہ تھا، ان کی حالت غلاموں سے بدتر تھی، ان کی محنت اور جفاکشی سے امرا کے عشرت کدے روشن ہوتے تھے اور خود ان کو بمشکل قوت لایموت میسر ہوتی تھی تحصیل وصول کے طریقے بڑے ظالمانہ تھے، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ تمام زرعی ملکوں کی حالت نہایت ابتر تھی، اسلام نے دوسری چیزوں کی طرح زراعت اور کاشتکاری کی بھی اصلاح کی، اور اس کا نہایت عادلانہ نظام قائم کیا، اس کتاب میں اس نظام کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں حکومت کی حیثیت اور زمینوں کی ملکیت کے بارہ میں اسلامی تصور پر بحث کی گئی ہے، اس کے بعد عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے دور کی فتوحات اور مفتوحہ آراضیات کے قوانین کی روشنی میں آراضی، زمینداری، جاگیرداری، کاشتکاری، زراعت وباغبانی وغیرہ میں زراعت کی مختلف قسموں پیداوار کے اعتبار سے ان کے محاصل لگان و مالگذاری اور بٹائی، زمین کی آبادکاری، حکومت کے اختیارات، زمینداروں اور کاشتکاروں کے حقوق، نظام آبپاشی اور قدرتی پیداواروں میں انسانی حقوق وغیرہ کے احکام و قوانین بیان کیے گئے ہیں، اور دوسری اور

ایرانی قوانین سے اس کا موازنہ کیا ہے، اس سلسلہ میں مفتوحہ علاقوں کی زمینوں کے احکام و قوانین ذمیوں کے جانی، مالی اور تمدنی حقوق، ان سے متعلق معاہدات وغیرہ کی بھی تفصیل آگئی ہے، اس طرح یہ کتاب صرف زرعی نظام نہیں بلکہ آراضی کے پورے نظام اور اس کے جملہ متعلقات پر حاوی ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلام کا نظام آراضی کتنا مکمل و عادلانہ اور مفاد عامہ اور زرعی ترقی کے نقطۂ نظر سے کس قدر مفید تھا، اور زراعت کے جو پیچیدہ مسائل آج تک نہ حل ہو سکے اسلام آج سے صدیوں پہلے کس خوبی سے حل کر چکا تھا۔

**تاریخ فقہ**۔ از جناب مولانا عمیم الاحسان صاحب مجددی برکاتی صدر مدرس مدرسہ عالیہ ڈھاکہ، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ/ پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار، جامع مسجد دہلی۔

یہ کتاب علم فقہ کی تاریخ ہے، اس میں فقہ کی ضرورت اس کے ماخذ، عہد رسالت اور عہد صحابہ و تابعین میں تفقہ، اصحاب فقہ و فتاوی، فقہ کی تدوین، اس کے مختلف دور، ہر دور کے فقہا، ائمہ و مجتہدین، ان کے اکابر تلامذہ، ان کے مذاہب، ان کی فقہ کی خصوصیات، ان کی امہات کتب، اجتہاد کا زوال، تقلید کا دور اور اس کے اسباب وغیرہ فقہ کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں کو اختصار کے ساتھ دکھایا گیا ہے، ائمہ اربعہ خصوصاً امام ابو حنیفہ اور ان کی فقہ کے حالات کسی قدر تفصیلی ہیں، اس موضوع پر عربی میں محمد خضری کی التشریع الاسلامی اور ڈاکٹر صبحی محمصانی کی فلسفۃ التشریع فی الاسلام اچھی کتابیں ہیں، ان دونوں کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے، خصوصاً آخر الذکر بڑی فاضلانہ ہے، تاریخ فقہ زیادہ تر خضری کی کتاب ہی سے ماخوذ ہے، مصنف نے بھی بعض اضافے کیے ہیں، مختصر تاریخ فقہ کی حیثیت سے مفید کتاب ہے۔

**اسلام اور غیر مسلم**۔ مولفہ جناب محمد حفیظ اللہ صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۰۵ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ/ غیر مجلد عہ/ پتہ: مسلم اکیڈمی، پھلواری شریف، پٹنہ۔

یہ مصنف کی پرانی کتاب کا تیسرا اڈیشن ہے، اس میں ان تمام اعتراضوں کی مدلل تردید کی گئی ہ
ملوں پر ظلم و زیادتی کے بارہ میں مذہب اسلام اور مسلمان فرمانرواؤں پر کیے جاتے ہیں، اور اسلام
ہم سے دکھایا گیا ہے کہ وہ کسی غیر مسلم پر ظلم و زیادتی کی اجازت نہیں دیتا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
ز ال و عمل، خلفاے راشدین اور ان کے بعد کے مختلف ملکوں کے مسلمان حکمراں خاندانوں کے طرز عمل
بر مسلم مورخین کے بیانات سے ثابت کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا سلوک ہمیشہ بڑا
انہ اور عادلانہ رہا ہے، اور اس سلسلہ میں اعتراضات کے جسقدر پہلو نکل سکتے ہیں، غیر مسلم مصنفین کے بیانات سے
سب کی پوری تردید کی گئی ہے، اور غیر مسلموں کے ساتھ مسلمان فرمانرواؤں کے احسانات دکھائے
ہیں، اور ان کی غیر مسلم نوازی کے واقعات نقل کیے گئے ہیں، یہ کتاب آج کل کیلئے خاص طور سے مفید
ہندی میں ترجمہ کے لائق ہے،

## کابل میں سات سال۔ از مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۱۲ صفحات،

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ؍ پتہ: سندھ ساگر اکیڈمی، بیرون لوہاری دروازہ، لاہور۔

انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان کو آزاد کرانے کا سب سے بڑا انقلابی پروگرام حضرت شیخ الہند
اللہ علیہ اور ان کے رفقاء و متوسلین نے بنایا تھا، اور اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مولانا عبید اللہ سندھی
دوسرے اشخاص کو آزاد قبائل میں کام کرنے اور امیر حبیب اللہ کو اپنا حامی و ہمدرد بنانے کے لیے
ستان اور کابل بھیجا تھا، مگر اسی زمانہ میں جنگ عظیم چھڑ گئی، اور مولانا عبید اللہ اور ان کے رفقا ۱۹۱۵ء
لیکر ۱۹۲۲ء سات سال تک کابل میں مقیم رہنے پر مجبور ہو گئے، اور اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے۔
بل کے زمانہ قیام میں جو حالات و واقعات پیش آئے ان کو مولانا سندھی نے مختصر یادداشت کی صورت
قلمبند کر لیا تھا، اس تاریخی یادداشت کو ان کے شاگرد رشید اور ان کے متن کے شارح محمد سرور صاحب
مرتب کرکے شائع کیا ہے، کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس انقلابی اسکیم کی

تفصیل اور اس کی ناکامی کے اسباب بیان کیے ہیں، کتاب کے آخر میں مولانا سندھی کے قلم سے ان کے مختصر خود نوشت حالات ہیں، یہ کتابچہ ہندوستان کی تاریخ آزادی کی اہم کڑی ہے، اور ایک تاریخی یادداشت کی حیثیت سے مطالعہ کے لائق ہے۔

**فردوس** - از جناب ماہر القادری تقطیع بڑی ضخامت ۹۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ: مکتبہ چراغ راہ، بیرون لوہاری دروازہ، لاہور

لائق مصنف کا شعری و ادبی ذوق تعارف سے مستغنی ہے، وہ مشاق صاحب قلم بھی ہیں اور خوش نوا سخنور بھی، ہر دور میں ان کا مذاق ستھرا رہا ہے، اب اس میں اور زیادہ پاکیزگی آگئی ہے، اور ان کی شاعری نے عاشقانہ رنگین نوائی کے بجائے قومی و ملی شاعری کی شکل اختیار کر لی ہے، فردوس ان کے کلام کا اسم بامسمی مجموعہ ہے، اس کا بڑا حصہ اخلاقی و اصلاحی نظموں پر مشتمل ہے، کچھ متفرق نظمیں اور غزلیں بھی ہیں، اور دونوں میں خوش مذاقی اور کہنہ مشقی نمایاں ہے، اخلاقی و اصلاحی نظمیں محاسن شعری سے آراستہ اور تغزل کا رنگ بڑا ستھرا اور پاکیزہ ہے، مصنف کی خوش مذاقی یہ بھی ہے کہ انھوں نے اس مجموعہ کو ہر قسم کے تعارف سے پاک رکھا ہے اور کلام کے متعلق فیصلہ ناظرین کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔

**گنج طلسم** - مرتبہ جناب ڈاکٹر محمد حفیظ سید، تقطیع بڑی ضخامت ۳۰۳ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت تحریر نہیں، پتہ: سب رس کتاب گھر، خیریت آباد، حیدر آباد، دکن۔

شاہ نعمت اللہ ولی دکن کے قطب شاہی سلاطین کے زمانہ کے ایک صاحب دل درویش اور صوفی شاعر تھے، ان کا مزار اور خانقاہ اب تک گول کنڈہ میں موجود ہے، انھوں نے گنج طلسم کے نام سے ایک عارفانہ مثنوی فارسی میں لکھی تھی، جو اب نایاب ہے، ڈاکٹر حفیظ سید صاحب کو اتفاق سے اس کا ایک عمدہ نسخہ مل گیا، وہ خود صوفی مشرب اور صوفیانہ کلام کے بڑے شایق اور دلدادہ ہیں، اس لیے انھوں نے اس مثنوی کو مع اردو ترجمہ کے مرتب اور ادارہ ادبیات اردو نے اس کو شائع کیا ہے، مثنوی اخلاقی مسائل اور عارفانہ معارف و حقایق پر مشتمل ہے، جن لوگوں کو صوفیانہ شاعری سے ذوق ہو ان کے مطالعہ کے لائق ہے،

"م"

# سلسلۂ تالیفاتِ دارالمصنفین

## (سلسلۂ سیرۃ النبی ﷺ)

(اوّ)ل ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات، للعہ

دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان، ستے

سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ، للعہ

چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل و حکیمانہ بحث، عہ

پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

ششم اسلامی و اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، للعہ

## (سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدین خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد اوّل حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل ہے

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات عہ

سیر انصار اوّل انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے

〃 دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ و عبد اللہ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اوّل صحابہ کرام کے عقائد، عبادات، اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، صہ

## (سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اوّل (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ستے

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی صد سالہ تاریخ، ستے

〃 سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۲ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل ہے

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور ہر عہد کے علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے کام معہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی، انتظامی، علمی و تمدنی تاریخ سے

(نئی کتاب)

# تاریخ دعوت وعزیمت

## (حصۂ اول)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی وعملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات ونتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور نرے مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ، اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے اس کی اور جلدیں بھی تیار ہیں،

# مآل ومشیئت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل ومشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ دہی سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، ہے تو موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ وظفر حسین خان صاحب) قیمت :- عار

(طابع وناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸ نمبر ۳ ماہ ستمبر ۱۹۵۶ء

# معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

# مجلسِ ادارت






(طابع و ناشر صدیق احمد)

# جلد ۷۸ ماہ محرم الحرام ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۵۶ء عدد ۳

## فہرست مضامین

# شذرات

ایک عرصہ سے مسلمانوں کے مذہب، ان کے پیغمبر، ان کی مقدس کتاب اور ان کے اکابر کی توہین کا مستقل سلسلہ قائم ہے، ہر تھوڑے دنوں کے بعد اس قسم کا کوئی نہ کوئی واقعہ پیش آجاتا ہے، اور مسلمانوں کی دل آزاری مستقل مشغلہ بن گئی ہے، حال میں بھارتیہ ودیا بھون بمبئی سے ایک انگریزی کتاب "بیاگرفی آف ریلیجس لیڈرس" شائع ہوئی ہے، یہ اپنی بیہودگی میں سب سے بڑھ گئی، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات کی شان میں ایسے ناشایستہ اور گستاخانہ کلمات استعمال کیے گئے ہیں، جن کا استعمال معمولی انسانوں کے لیے بھی نازیبا ہے، ذکر ذات پاک نبویؐ اور آپ کی ازواج مطہرات کے لیے، جو ساری دنیا کے لیے واجب الاحترام ہیں، اور جن کی عظمت و محبت مسلمانوں کی سب سے بڑی ایمانی دولت ہو، یہ الفاظ اس درجہ ناشایستہ اور نفرت انگیز ہیں کہ سنجیدہ غیر مسلم بھی اس کو گوارا نہیں کرسکتے، چنانچہ انھوں نے بھی اظہار بیزاری کیا ہے اور مسلمان تو ان کو پڑھ کر مشکل سے ضبط کرسکتا ہے، اس فتنہ انگیزی کا مقصد مسلمانوں کی دل آزاری کے سوا اور کچھ نہیں، جو کسی حیثیت سے بھی مناسب نہیں،

اس قسم کے واقعات برابر پیش آتے رہتے ہیں، اور محض احتجاج سے ان کا انسداد نہیں ہوسکتا، اس کے لیے جیسا کہ پہلے بھی تحریک ہو چکی ہے، پیشوایان دین کی توہین کی دفعات کو زیادہ وسیع اور سخت بنانے کی ضرورت ہے، ابھی چند ہی مہینے ہوئے جب لکھنؤ میں اس قسم کا ایک واقعہ پیش آیا تھا، یہ سوال اٹھایا گیا تھا، مگر پھر کسی نے اس کی جانب توجہ نہیں کی، یہ تنہا مسلمانوں کا نہیں، بلکہ تمام فرقوں کا معاملہ ہے، اگر آج مسلمانوں کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا ہے، تو کل دوسرے فرقوں کے ساتھ بھی پیش آسکتا ہے اور

س قسم کی فتنہ انگیزی جس سے مختلف فرقوں میں نفاق اور بد امنی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، حکومت کے مصالح کے بھی خلاف ہے، اس لیے جلد سے جلد ایسا قانون بنانے کی ضرورت ہے، جس سے پھر کسی گستاخ کو اس قسم کی جرأت نہ ہو، ورنہ آئے دن اس قسم کے واقعات پیش آتے رہیں گے جن کے نتائج خطرناک ہوں گے، اس وقت سب سے مقدم کام یہ ہے کہ یہ کتاب فوراً ضبط کرلیجائے اور اس کے ناشرین پر مقدمہ چلایا جائے، اس بارہ میں تمام مسلمانوں کے جذبات و خیالات متحد ہیں،

---

افسوس ہے کہ غلام محمد صاحب سابق گورنر جنرل پاکستان نے ایک طویل علالت کے بعد انتقال کیا، وہ نہ صرف اپنے عہدوں بلکہ دل و دماغ کے لحاظ سے بھی اس دور کے نامور لوگوں میں تھے خصوصاً مالیات کے بڑے ماہر تھے، ایک زمانہ میں حکومت ہند اور ریاست حیدرآباد میں فنانس کے بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہے تھے، اور ہر جگہ اپنی مہارت فن کا ثبوت دیا، پاکستان کی گورنر جنرلی کے زمانہ میں ان کی سیاسی اور دماغی قابلیتیں نمایاں ہوئیں، چنانچہ انھوں نے بڑے نازک موقعوں پر پاکستان کی حکومت کو اپنی ہوشمندی اور قوت سے خطرات سے بچایا اور اسکے استحکام کی کوشش کی، گو انکے بعض اقدام آمرانہ تھے، لیکن پاکستان جیسے ڈانواں ڈول سیاست والے ملک کے لیے ایسے ہی مضبوط لیڈر بلکہ ایک اچھے ڈکٹیٹر کی ضرورت ہے، اسکے بغیر اس کو استحکام نہیں ہو سکتا۔ ان قابلیتوں کے ساتھ انکی ذات مختلف حیثیتوں سے بڑی غنیمت تھی، وہ پنجابی تھے لیکن انکی تعلیم علی گڈھ میں ہوئی تھی، پھر ملازمت کے سلسلہ میں عرصہ تک دلی اور لکھنؤ میں رہے، اس لیے اس صوبہ کے لوگوں سے ان کے بڑے تعلقات تھے، پنڈت جواہر لال نہرو بھی ان کے دوستوں میں تھے، اسلیے قدرۃً اسکا اثر دونوں ملکوں کی سیاست پر بھی پڑتا تھا، چنانچہ غلام محمد صاحب مرحوم کی گورنر جنرلی کے زمانہ میں دونوں ملک ایک دوسرے کے بہت قریب آگئے تھے جس کی توقع نئے اور اجنبی لوگوں سے نہیں ہو سکتی، مذہبی حیثیت سے راسخ العقیدہ بلکہ خوش عقیدہ مسلمان تھے، حج و زیارت سے بھی مشرف ہوئے تھے، حاجی وارث علی قدس سرہ سے انکو بڑی

عقیدت تھی، چنانچہ اپنی گورنر جنرلی کے زمانہ میں بھی وہ ان کے مزار کی زیارت کے لیے دیوبند آئے تھے، ان میں پرانی تہذیب کی بہت سی خوبیاں تھیں، وہ ایک عرصہ سے فالج میں مبتلا تھے، نقل و حرکت سے بالکل معذور ہو گئے تھے، زبان بھی پوری طرح کام نہ دیتی تھی لیکن دماغ اس حالت میں بھی پورا کام کرتا تھا، اور انھوں نے اس معذوری کے زمانہ میں جو کارنامے انجام دیے وہ بہت تندرست بھی مشکل سے انجام دے سکتے ہیں، اللہ تعالیٰ محمدؐ کے اس غلام کو ان کے طفیل میں عالم آخرت کی سربلندی سے بھی سرفراز فرمائے۔

یہ سطریں زیر تحریر تھیں کہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب لدھیانوی کی وفات کی خبر ملی، مرحوم ملک و ملت کے پرانے خدمت گذار مجلس احرار کے مشہور لیڈر اور جنگ آزادی کے ممتاز مجاہدین میں تھے، اور اس راہ میں قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، کانگریس سے انکا تعلق بہت قدیم تھا، جو ہر زمانہ میں برابر قائم رہا، ہندوستان کی تقسیم اور اپنے وطن لدھیانہ کی تباہی کے بعد دلی میں متوطن ہو گئے تھے، انکی عمر کا بڑا حصہ قوم و ملک کی خدمت میں گذرا، طبعاً بڑے خاکسار، متواضع، فیاض اور مہمان نواز تھے، دارالمصنفین کے لوگوں سے بڑا اخلاص رکھتے تھے، جب مشرقی اضلاع کیجانب آنا ہوتا تھا تو دارالمصنفین ضرور آتے تھے، انکی صحت عرصہ سے خراب تھی، ابھی تھوڑے ہی دن ہوئے آنتوں کا اپریشن ہوا تھا، اس سے تو صحتیاب ہو گئے تھے، مگر ہرستمبر کو قلب کا دورہ پڑا اور دفعۃً انتقال کر گئے، اللہ تعالیٰ اس پرانے خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

یہ عجیب بات اور اردو کی بڑی خوش قسمتی ہے کہ وہ اپنے اصل وطن سے تو نکالی جا رہی ہے مگر دوسرے صوبوں سے اسکی تائید و حمایت کی آوازیں برابر بلند ہوتی رہتی ہیں، پنجاب کی تو اردو ثانوی زبان ہے، اسلیے اسکی حمایت تو عجیب نہیں، مگر راجستھان، مدراس اور آندھرا وغیرہ سے اسکی پرزور حمایت یقیناً اسکے لیے بہت امید افزا ہے، اور اس کا ثبوت ہے کہ اردو پورے ہندوستان کی مشترک زبان ہے، ان صوبوں کے اردو کے کنونشن اور کانفرنسیں شاہد ہیں، خصوصاً آل انڈیا آندھرا اردو کانفرنس کا ڈاکٹر ستیہ وادیہ کا خطبۂ صدارت تو اردو کی تاریخ اور اسکی حیثیت پر ایک فاضلانہ مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے، یہ خطبہ اردو کے بہت سے اخبارات میں شائع ہو چکا ہے، اور اس لائق ہے کہ اسکا مستقل رسالہ کی شکل میں ...

# مقالات

## اسلامی قانونِ اُجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۳)

اسلامی معیار اجرت | اسلامی نقطۂ نظر سے بھی مزدوروں کی اجرت کا معیار اجرت متعارفہ نہیں، بلکہ اجرت صحیحہ ہے، یعنی ان کو اتنی اجرت ملنی چاہیے جس سے ان کی بنیادی ضرورتیں پوری ہوسکیں، انکی بنیادی ضرورتیں محض غذا، لباس اور مکان ہی نہیں بلکہ علاج اور تعلیم بھی ہے، اگرچہ علاج اور تعلیم کی ذمہ دار خود حکومت ہوگی، اور وہی اس کے لیے پالیسی بنائے گی اور اس کو عملاً نافذ کرے گی،[1] مگر مزدوروں کی اجرت میں اتنی وسعت بہرحال ملحوظ رکھی جائے گی کہ اگر وہ چاہیں تو اپنے بچوں کو اپنی مرضی کے مطابق سرکاری درسگاہوں کے بجائے پرائیوٹ اداروں میں تعلیم دلائیں، اور سرکاری شفاخانوں کے بجائے پرائیوٹ ڈاکٹر کو بلاکر اپنے گھر پر علاج کرائیں، اس کے لیے ان کو پورا موقع بھی موجود ہونا چاہیے اور جیب میں پیسہ بھی،

اس سلسلے میں حسب ذیل احادیث نبوی اور آثار صحابہ رہنمائی کرتے ہیں، ایک بار حضرت

---

[1] علاج اور تعلیم کے بارے میں حکومت کی بنیادی پالیسی تو بہرحال ہر شخص کو تسلیم کرنی پڑے گی، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ حکومت کی قائم کردہ تعلیم گاہوں اور اسپتالوں میں داخلہ پر مجبور بھی ہو، اس میں بہرحال اسکو آزادی ہوگی،

ابوذر غفاریؓ نے کسی عجمی غلام کو برا بھلا کہا، غلام نے جاکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی، آپؐ نے ابوذرؓ کو تنبیہ فرمائی کہ تم میں ابتک جاہلیت باقی ہے۔ انھوں نے فرمایا، یا رسول اللہ کیا اس بڑھاپے میں، فرمایا ہاں، اس کے بعد آپ نے فرمایا۔

هم اخوانکم جعل الله تحت ایدیکم — یہ تمھارے بھائی ہیں، خدا نے انکو تمھارے ماتحت

فمن جعل الله اخاه تحت یدیه — کیا ہو تو جس کے ماتحت خدا نے اسکے کسی بھائی کو کیا ہے

فیطعمه مما یاکل ولیلبسه مما یلبس[1] — اسے چاہیے کہ جو وہ خود کھائے وہ انکو کھلائے اور جو

اس کے بعد حضرت ابوذرؓ کا یہ حال ہو گیا کہ ان کے پاس ..... ایک چادر بھی آجاتی تھی تو نصف اپنے خادم کو دیدیا کرتے تھے اور نصف خود استعمال کرتے تھے،

دوسری حدیث میں ہے کہ "جن سے تم کام لیتے ہو ان کی غذا اور لباس کی ذمہ داری تمھارے اوپر ہے"

ایک صحابی نے پوچھا کہ میرے پاس ایک دینار ہے، آپ نے فرمایا کہ اپنی بیوی کے اوپر صرف کرو، پھر پوچھا کہ ایک دینار اور ہے، فرمایا اپنے بچوں پر صرف کرو، انھوں نے کہا کہ ایک دینار اور ہے، کہا اپنے خادم پر صرف کرو، یعنی آپؐ نے جہاں اس کے مال میں بیوی بچوں کا حق مقرر کیا، اسی کے ساتھ ان لوگوں کا حق بھی مقرر فرمایا جو ان کے ہاں محنت مزدوری کرتے ہیں، انھوں نے آخر میں کہا کہ میرے پاس ایک دینار اور ہے، آپؐ نے فرمایا کہ اس کو اپنی صوابدید سے جہاں چاہو خرچ کرو۔

ایک بار حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے عمال حکومت کو ہدایت دی کہ جو لوگ مقروض ہوں ان کے قرض حکومت کے بیت المال سے ادا کر دیے جائیں، عمالِ حکومت نے انھیں لکھا کہ ایسے لوگ بھی اس فہرست میں آتے ہیں، جن کے مکان بھی ہے، سواری بھی ہے، گھر کے اندر ساز و سامان

---

[1] بخاری کتاب الادب باب ما ینھی عن السباب واللعان

بھی موجود ہے، اور کھانے پینے کی چیزیں بھی، کیا ایسے لوگوں کا قرض ادا کرنا صحیح ہوگا، آپ نے ان کے جواب میں فرمایا کہ یہ چیزیں ہر مسلمان کے لیے لازمۂ حیات ہیں، ان چیزوں کے باوجود اگر وہ مقروض ہیں تو

فاقضوا عنه فانه غارم[۱] ان کا قرض ادا کر دو کیونکہ یہ مقروض ہیں،

اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی حکومت کے ایک آباد کار کے لیے خواہ وہ مزدور ہو یا کسان یہ چیزیں بہرحال فراہم ہونی چاہئیں، اور آجر کو اجرت دیتے وقت اس کا لحاظ کرنا پڑے گا، اسلیے کہ اگر اس کی اجرت میں اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا تو پھر اس کی یہ ضرورتیں کیسے پوری ہوسکتی ہیں،

علاج و تعلیم کے سلسلے میں قرآن کی آیات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپ کے اسوۂ حسنہ کو سامنے رکھا جائے تو اس کی اہمیت خود بخود سامنے آجائے گی،

قرآن مجید نے مرض کو اتنی اہمیت دی ہے کہ بیماری کی حالت میں بہت سے احکام کی پابندی اٹھالی ہے، حتی کہ جہاد جو افضل العبادات ہے، اسکی ذمہ داری اس حالت میں ساقط کر دی ہے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود مریضوں کی عیادت اور تیمارداری فرماتے تھے، اور لوگوں کو اس کی ترغیب دیتے تھے، آپنے بارہا لوگوں کو اس کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی ہے،

امام ابن قیم لکھتے ہیں،

من هديه صلى الله عليه وسلم فعل التداوي فى نفسه والامر لمن اصابه مرض[۲]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ یہ تھا کہ آپ نے خود علاج کرایا ہے اور دوسروں کو اس کا حکم دیا ہے،

---

[۱] کتاب الاموال ص ۵۵۶، عمر بن عبدالعزیز کا یہ اسوہ ابو عبید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی تفسیر میں نقل کیا ہے انما الصدقة عن ظهر غنى یعنی زکوٰۃ مالدار پر واجب ہے اور محض بنیادی ضرورتیں رکھنے والا آدمی مالدار نہیں کہا جا سکتا

[۲] الطب النبی ص ۲

اسلامی معاشرہ کے افراد کے لیے آپ نے جو چھ چیزیں ضروری قرار دی ہیں ان میں ایک عیادت مریض بھی ہے،

ایک بار آپ نے فرمایا کہ تم میں سے آج مسکین کو کس نے کھانا کھلایا ہے، تم میں سے آج مریض کی عیادت کس نے کی ہے، حضرت ابو بکرؓ یا حضرت عمرؓ کی زبان سے ہر ہر سوال کے جواب میں "ہاں" نکلی، آپ نے فرمایا کہ یہ سب چیزیں جس شخص میں جمع ہو جائیں وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا۔[۱]

ایک بار حضرت کعبؓ بن مالک بیمار پڑے تو آپ نے ایک طبیب کو بھیجا جس نے آپ کا علاج کیا،[۲]

ایک حدیث میں ہے،

| | |
|---|---|
| من طبب ولم یعلم منه طب قبل ذالک فهو ضامن[۳] | جو شخص پہلے سے علاج میں مہارت حاصل نہ کرے وہ کسی کا علاج کرے اور اس کو نقصان پہنچے تو اس سے تاوان لیا جائے گا، |

غالباً اسی ارشاد نبوی کو سامنے رکھکر خلفاء نے معالجوں کی نگرانی کو بھی اپنے ذمے لیا تھا، اس کی تفصیل آگے آئے گی،

حضرت عمرؓ اس پر اتنی سختی سے عمل کیا کرتے تھے کہ جو عامل یا حاکم غلاموں اور خادموں کی عیادت نہیں کرتا تھا، اس کو معزول کر دیتے تھے،[۴]

اسی طرح تعلیم کے سلسلے میں بھی قرآن کی ہدایتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور خلفائے راشدین کے اسوے سامنے ہوں تو یہ اندازہ ہو جائے گا کہ انسان کی بنیادی ضرورتوں

---

[۱] مسلم باب الزکوٰۃ باب من جمع الصدقۃ واعمال البر [۲] مسند احمد ج ۳ ص ۱۰ [۳] مشکوٰۃ کتاب الطب [۳] اسکو حاکم نے مستدرک میں اور دارقطنی اور نسائی نے اپنی اپنی سنن میں نقل کیا ہے، ابو داؤد نے بھی اس روایت کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے مگر اسکی صحت کے بارہ میں اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے [۴] معاشی نظریے ج ۲ ص ۳۸۶

میں ایک خاص ضرورت تعلیم بھی ہے، آپ نے علم کے حصول کو ایک فرض قرار دیا ہے

طلب العلم فریضة — علم کی طلب فرض ہے۔

آپ نے صحابہ کو تعلیم کے لیے متعدد مقامات پر روانہ فرمایا تھا، خلفاے راشدین نے تعلیم کو حکومت کی ایک ذمہ داری قرار دیا تھا یہی وجہ ہے کہ خود بیت المال سے انھوں نے اس کا انتظام کیا تھا، صرف مدینہ کے بارے میں یہ مذکور ہے کہ

ثلثة فی المدینة یعلمون الصبیان — تین آدمی مدینہ میں بچوں کو تعلیم دیتے تھے اور

وکان عمر بن الخطاب یرزق کل واحد — حضرت عمرؓ نے پندرہ درہم ماہانہ ان کی تنخواہ

منهم خمسة عشر درهماً فی کل شهر[1] — مقرر کر دی تھی،

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ اسلامی نظام اجرت میں مزدوروں کو اتنی اجرت بہرحال ملنی چاہیے جس کے ذریعہ وہ محض اپنے جسم و جان کا رشتہ ہی قائم نہ رکھ سکیں بلکہ اس کے ذریعہ (۱) غذا (۲) لباس (۳) مکان (۴) علاج (۵) اور تعلیم کا بھی انتظام کر سکیں، لیکن جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، مزدوروں کو ایک متوازن اجرت صحیحہ اسی وقت مل سکتی ہے جب ملک کی عام معاشی حالت میں استقلال اور اس کی صنعت و تجارت میں توازن ہو، اگر یہ چیز نہ ہوگی تو پھر اجرت صحیحہ میں پائیداری نہیں پیدا ہو سکتی اور مزدوروں میں لامحالہ بے چینی پیدا ہوگی، اسی طرح اوپر اس کا بھی ذکر آچکا ہے کہ اگر مزدوروں کی اجرت صحیحہ کی مقدار میں برابر اضافہ ہوتا رہے اور وہ تعیشات میں مبتلا ہو جائیں تو بھی کارکردگی پر اس کا اثر پڑے گا، جس سے ملک کی صنعت و تجارت اور معاشرت کو نقصان پہنچے گا۔

اسلام نے اجرت صحیحہ کو قائم رکھنے اور لوگوں کو تعیشات سے بچانے کے لیے جو تدابیر اختیار

---

[1] کنز العمال ج ۲ ص ۱۹۲

کی ہیں وہ اخلاقی بھی ہیں اور قانونی بھی، وہ ایک طرف انسانوں میں خوف خدا اور خوف آخرت کے ذریعہ ایسی اخلاقی ذہنیت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ان میں مفاد پرستی، نفع اندوزی، خودغرضی اور ہوا وہوس کے بجائے اخوت، ہمدردی اور قناعت پسندی کے جذبات پیدا ہوں، دوسری طرف ملک کے اندر ایک معتدل نظام معیشت قائم کرکے دولت کی غلط تقسیم کو مٹاتا ہے، اور قانوناً ایسے تمام ذرائع معاش بند کر دیتا ہے، جن سے انسانی اخلاق اور معاشرت پر برا اثر پڑتا ہو، مثلاً ذخیرہ اندوزی، سٹہ بازی وغیرہ، اور آجروں میں وہ ایسی ذہنیت پیدا کرتا ہے کہ وہ اجیروں پر ظلم وستم اور ان کی حق تلفی کرنے کے بجائے ان کو اپنا جیسا انسان سمجھکر ان سے معاہدہ کرتے وقت یہ کہتے ہیں کہ

| | |
|---|---|
| وما اریدان اشق علیک | میں نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی زیادتی ہو، اس سلسلہ |
| ستجدنی انشاء اللّٰہ من الصالحین | میں انشاء اللہ تم مجھے اچھا آدمی پاؤگے۔ |

ان کے دلوں میں خدا اور آخرت کا خوف اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہوتا ہے،

آپ نے فرمایا کہ میں قیامت کے دن جن تین آدمیوں کے خلاف مدعی ہوں گا ان میں

| | |
|---|---|
| رجل استاجر اجیراً فا ستوفیٰ | ایک وہ شخص جس نے کوئی مزدور رکھا اور |
| منہ ولم یعطہ اجرہ[1] | اس مزدور نے اسکا کام پورا کرلیا مگر اس نے |
| | اس کی اجرت کاٹ لی یا بالکل نہ دی، |

ان کے سامنے ان ظالم آجروں کے بجائے جو مزدوروں کی اجرت مارنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں، ان آجروں کی مثالیں سامنے ہوں گی جو اجرت کے امین ہوتے ہیں، آپ نے ایک بار فرمایا کہ تین آدمی ایک غار میں پھنس گئے تھے، ان تینوں نے اپنے اپنے نیک کاموں کا واسطہ دیکر

---

[1] بخاری بحوالہ مشکوٰۃ باب الاجارات

ں مصیبت سے نجات کی دعا کی، تیسرا جس کی دعا کے بعد یہ لوگ اس مصیبت سے نجات گئے وہ ایک آجر تھا جس نے کسی مزدور کو اجرت پر رکھا تھا اتفاق سے وہ مزدور کام پورا کرنے کے بعد اپنی اجرت لیے بغیر چلا گیا، اس آجر نے اس کی اجرت کو ہڑپ کیے جانے کے بجائے تجارت میں لگا دیا، اور اس میں اس کو کافی نفع ہوا، بہت دنوں کے بعد جب وہ مزدور واپس آیا اور اس نے اپنی اجرت طلب کی تو آجر نے کہا کہ یہ تمام جانور، مال اور اسباب جو نظر آ رہا ہے وہ سب تمہاری اجرت ہے، پہلے تو وہ اس کو مذاق سمجھا، مگر جب اس نے اس کو یقین دلایا تو وہ یہ سارا سامان لیکر گھر واپس گیا،[1]

اسلام ان کارکنوں یا مالکوں کو جو مزدوروں، اجیروں اور ملازموں پر زیادتی کرتے ہیں یہ وعید سناتا ہے کہ

لا یدخل الجنۃ سئی الملکۃ — اپنے ماتحتوں سے برے برتاؤ کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا،

آپ نے اپنی آخری وصیت میں یہ فرمایا کہ

اتقوا اللہ فیما ملکت ایمانکم (ابو داؤد) — اللہ نے جن کو تمہاری ماتحتی میں دیا ہے ان کے بارے میں خدا سے ڈرو،

مقصد یہ ہے کہ ان کے حقوق کا پورا خیال رکھو، گو یہ حدیث غلاموں اور ذاتی ملازموں کے بارے میں وارد ہوئی ہے، مگر اس کے باوجود اس کے مفہوم و مدلول کی عمومیت میں کوئی فرق نہیں آتا، یہی وجہ ہے کہ امام تورپشتی نے اس حدیث کے تحت ان محنت کش جانوروں کو بھی داخل کیا ہے، جس سے آدمی کام لیتا ہے، اس لیے اس عمومیت میں مزدور اور اجیر بدرجۂ اولیٰ شامل ہوں گے :

---

[1] ریاض الصالحین باب النیۃ والاخلاص

اس سلسلہ میں دوسری بات جس کا ذکر اوپر بھی آچکا ہے کہ اس وقت ملک کا اجرت پیشہ اور مظلوم طبقہ یہی تھا، اس لیے آپ نے بار بار اس طبقہ کا تذکرہ فرمایا ہے۔

دستکاروں اور اجیروں کے ذہن میں بھی یہ بات بٹھاتا ہے کہ انھوں نے آجر سے معاہدہ کرکے جو کام اپنے ذمہ لیا ہے، اس کی تکمیل محض مفاد پرستی اور نفع اندوزی اور خود غرضی کے جذبہ سے نہ ہونی چاہیے بلکہ معاہدہ کے بعد ان کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے لیے القوی الامین ثابت ہوں، اور یہ سمجھ کر کام کریں کہ یہ معاہدہ انھوں نے محض آجر سے نہیں بلکہ خدا سے کیا ہے، جو معاہدہ شکنی یا اس میں بددیانتی کو اخلاقی اور قانونی دونوں طرح کا جرم قرار دیتا ہے، معاہدہ کرتے وقت تم کو یہ سوچ کر معاہدہ کرنا چاہیے کر

واللہ علی ما نقول وکیل — میں معاہدہ کر رہا ہوں خدا اس کا نگراں ہے،

اس لیے اگر آجر کی نگاہوں اور اس کی نگرانی سے بچ گئے تو خدا کی نظروں سے نہ بچ سکیں گے۔

وہ صنعت کاروں کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ ایسا سامان نہ بنائیں جن سے ان کو تو فائدہ ہو مگر انسانی زندگی کے لیے مفید نہ ہوں، ان کے سامنے یہ اصول پیش کرتا ہے کہ

من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ — آدمی کے اسلام کی خوبی یہ بھی ہے کہ وہ بے ضرورت کام چھوڑ دے،

سٹہ بازوں اور ذخیرہ اندوزوں کو یہ وعید سناتا ہے کہ

المحتکر ملعون — ذخیرہ اندوز ملعون ہے،

من غش فلیس منا — جو کاروبار میں دھوکہ کرتا ہے وہ مسلمان نہیں ہے،

وہ دولت پیدا کرنے کی اجازت دیتا ہے، مگر مسرفانہ اور عیش پرستانہ زندگی بسر کرنے والوں کو شیطان کا بھائی قرار دیتا ہے،

ان المبذرین کانوا اخوان — وہ لوگ عیش و عشرت کی مسرفانہ زندگی

الشیاطین بسر کرتے ہیں وہ شیطان کے بھائی ہیں،

اس کے بجائے وہ ایک خدا پرست کی یہ صفت بتاتا ہے کہ

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا جب وہ خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف کرتے ہیں

ولم یقتروا وکان بین ذالک اور نہ بخل سے کام لیتے ہیں، ان دونوں کے

قواما بیچ میں ایک درمیانی راستہ ہے،

مگر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے، اسلام نے محض ان اخلاقی تعلیمات پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس کے لیے قانون بھی بنایا ہے، اس کی تفصیل حکومت کے فرائض کے سلسلہ میں آئے گی،

غرض یہ کہ اسلام اس طریقہ سے اجیر و مستاجر کی کشمکش کو ختم کرتا ہے، اشیاء کی قیمتوں میں یکسانی پیدا کرتا ہے، اجرت صحیح کے معیار میں زیادتی اور مسرفانہ تعیشات کو مٹا کر ایک سادہ اور معتدل زندگی کو رواج دیتا ہے،

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلام مطلق زیب وزینت اور سامان تفریح کو پسند نہیں کرتا، بلکہ اس کو اس حد سے آگے نہیں بڑھنے دینا چاہتا جو ملک کی معاش، اخلاق اور صحت پر اثر انداز ہو، ورنہ اعتدال و سلامت روی کے ساتھ زیب وزینت اور زیبائش و آرائش کی بھی اجازت دیتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ارشاد فرمایا ہے،

اگر اللہ نے تمہیں کوئی نعمت دی ہے تو اس کا اثر تمہارے اوپر ظاہر ہونا چاہیے، مگر لاتسرفوا کے قید کے ساتھ جس میں اسراف اور غیر معتدل تعیش نہ ہو،

**معیار زندگی کی بحث** | اس تفصیل کے بعد اس چیز کے بیان کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ مزدوروں کی اجرت صحیح کی مقدار اور ان کا معیار زندگی کیا اور کیسا ہو، اسلام نے کچھ حدود مقرر کر دیے ہیں، اور ان حدود کے اندر اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ اپنا معیار زندگی جتنا چاہیں اونچا کریں،

وہ جو قانون بھی بناتا ہے، اس میں یکسانیت ہوتی ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے معیار زندگی کیا ہونا چاہیے، اس سلسلہ میں مشہور عالم معاشیات پروفیسر الیاس برنی صاحب کی رائے یہاں نقل کرتے ہیں،

اس مسئلہ میں ازحد اختلاف رائے پھیلا ہوا ہے کہ معاشی نقطۂ نظر سے زندگی کا کونسا معیار بہتر ہے، آیا ہم کو چند سیدھی سادی ضروریات پر قناعت کرنا اچھا ہوگا یا دنیا کی نعمتوں اور تعیشات سے دل بھر کر لطف اٹھانا، حکما کے ایک طبقہ نے تو نفس پروری اور عشرت پرستی کو زندگی کی غرض وغایت قرار دیا ہے،[۱] اور دوسرے نے نفس کشی اور ریاضت کو اعلیٰ مقصد ٹھہرایا ہے، سچ پوچھیے تو یہ فرقے افراط وتفریط میں جا پھنسے، خدا کی بیشمار عطیات سے خواہ مخواہ دست کش رہنا بھی کفران نعمت ہے، اور تمام عمر تن پروری کی نذر کر دینا بھی گمراہی ہے، دنیا کی لذتوں کا اعتدال سے لطف اٹھانا اور پھر بھی نفس پر قابو رکھنا گو دشوار سہی لیکن زندگی کا سب سے کامیاب طریق یہی ہے، اور اسلام نے اپنے پیرؤں کو اسی طریق کی ہدایت کی ہے، مذہبی اور اخلاقی پہلو سے قطع نظر کرکے یہی طریق اعتدال معاشی نقطۂ نظر سے اصولاً تجربۃً بہترین ثابت ہو رہا ہے۔[۲]

**موجودہ معاشیات کی بیماری** موجودہ علماے معاشیات نے جن معاشی مسائل کو خواہ مخواہ چیستاں بنادیا ہے، ان میں ایک معیار زندگی اور اس سے اجرت کا تعلق بھی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ زیادہ تر اپنے فکر کی بنیاد مفروضات پر رکھتے ہیں، اسی سلسلہ میں ان کی بنیادی غلطیاں یہ ہیں،

۱۔ وہ معیار زندگی کا ایک فرضی نقشہ اپنے ذہن میں رکھتے ہیں، یا پھر ایک مصنوعی معیار زندگی

---

[۱] موجودہ دنیا میں اس مقصد کے ماننے والے اب بہت محدود تعداد میں رہ گئے ہیں اسوقت دنیا کی ۹۹ فیصدی آبادی تن پروری اور عیش پرستی ہی کو اعلیٰ ترین مقصد بنائے ہوئے ہے۔۔ اس کی زندگی کا نصب العین یہ ہے کہ

بابر بہ عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

[۲] علم المعیشت باب صرف دولت ص ۱۴۷

جسے وہ اپنے حظ نفس کے تحت بڑھاتے رہتے ہیں، معیار بنا کر مزدوروں کی اجرت کی تعیین اور اسکے اضافہ پر بحث شروع کر دیتے ہیں، مگر جس چیز پر انھوں نے اس کی بنیاد رکھی ہے وہ چونکہ خود فرضی اور غیر حقیقی ہے، اس لیے ان کے سارے نتائج فکر یا تو محض فلسفہ ہو کر رہ جاتے ہیں، جن کو زندگی کے عملی اور تجرباتی پہلو سے کوئی لگاؤ نہیں ہوتا، یا پھر ایک مصنوعی معیار زندگی وجود میں آجاتا ہے جس سے دوسری معاشی اور معاشرتی دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں، جن کا اعتراف خود ان کو بھی ہے، حالانکہ اس بارے میں فرضی اور مصنوعی معیار زندگی کے بجائے وہ انسان کی واقعی اور حقیقی ضرورتوں کو بنیاد بناتے تو ان کے لیے اس کا فیصلہ کرنا بھی آسان ہو جاتا اور ان الجھنوں سے بھی نجات پا جاتے جن میں وہ اس وقت مبتلا ہیں،

۲۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ معیار زندگی کے بارے میں ان کا یہ تصور ہے کہ وہ مستقل بالذات اور براہ راست زندگی کو خوش حال بنانے والی چیز ہے، حالانکہ وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ معیار زندگی بسا اوقات زندگی بنانے اور سنوارنے کے بجائے بگاڑنے کا سبب بن جاتا ہے، جیسا کہ مزدوروں کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ اگر ان کا معیار زندگی بہت بڑھا تو تعیشات میں مبتلا ہو جائیں گے،

اگر وہ معیار زندگی کو خود موثر بالذات سمجھنے کے بجائے اس کو اضافی چیز سمجھتے اور اس کی تعیین ضرورت اور حاجت کے تحت مقرر کرتے تو ان کی رائے میں یہ تضاد پیدا نہ ہوتا، مگر یہ لوگ انسانی اخلاق کو تو آسانی سے اضافی قرار دیدیتے ہیں، مگر پیٹ کے کسی مسئلہ کو اضافی نہیں قرار دے سکتے خواہ اس سے کتنا ہی الجھاؤ پیدا ہو جائے،

مسٹر ٹاسگ بھی اس غلطی کا اعتراف کرتے ہیں، مگر ان کے سامنے دوسرا کوئی واضح نقشہ نہیں ہے، اس لیے یہ لکھکر اپنا فرض ادا کر دیتے ہیں کہ

وہ بھی (یعنی علمائے معاشیات) اس مغالطہ میں مبتلا ہیں، چنانچہ انھوں نے معیار زندگی پر

اس طرح سے بحث کی ہے گویا وہ براہ راست اثر ڈالنے والا عامل ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے وہ محض بالواسطہ اثر انداز ہوتا ہے[۱]،

اس غلطی کا اثر موجودہ دور کے مزدوروں کے اس بڑے طبقہ پر بھی پڑا ہے۔ وہ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ معیارِ زندگی کی بلندی ہی پر ان کی اجرت کی زیادتی اور خوش حالی کا دار و مدار ہے، اور ارزاں اور اوسط درجہ کی زندگی ان کے لیے مضر اور نقصان دہ ہے۔ حالانکہ یہ خیال ایک شدید مغالطہ ہے، اس بارے میں مزدوروں کے ہمدرد اور وکیل مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں:

معیارِ زندگی کے بارے میں عجیب و غریب مغالطے ہیں، اوپر کے طبقہ کے مزدوروں میں یہ خیال عام طور سے پایا جاتا ہے کہ ارزاں طرزِ بود و باش ان کے لیے مضر ہے اور شاہ خرچ ہونا مفید ہے، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر وہ کفایت شعاری سے کام لیں مثلاً ارزاں غذا استعمال کریں تو وہ کارآمد نہ رہیں گے اور ان کی اجرت میں کمی ہو جائے گی، اسکے برخلاف اگر وہ خوش حالی کے ساتھ بسر کریں تو ان کی اعلیٰ اجرت قائم رہے گی، اسی وجہ سے ایسے اشخاص کے متعلق جو یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اشیائے خورد و نوش اور استعمال کرنے کے طریقوں میں کفایت ہونی چاہیے، یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ ان کی اجرت کم کرنے کی سازش میں پوشیدہ طور سے ہاتھ بٹا رہے ہیں۔

لیکن اس سے زیادہ خام خیالی اور غیر معقول بات اور کچھ نہیں ہو سکتی، اگر آمدنی سے حتی الامکان زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کا طریق اختیار کیا جائے یعنی مصارف کی تنظیم اس طرح عمل میں لائی جائے کہ مصارف کی ہر اکائی سے زیادہ سے زیادہ افادہ حاصل ہو تو اس سے ان قوتوں کا زور بڑھ جاتا ہے جن پر خوش حالی کی اساس قائم ہے"[۲]

---

[۱] ج ۳ ص ۳۳۲ [۲] اردو ترجمہ اصول معاشیات ج ۲ ص ۳۳۲

اوپر اسلامی معیار اجرت کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس سے وہ تمام خرابیاں دور ہو جاتی ہیں
جودہ دور کے مروجہ نظام اجرت میں پائی جاتی ہیں جن کی طرف مسٹر ناسنگ نے بھی اشارہ کیا ہے،
لام نے فرضی یا مصنوعی اور محض حظ نفس کے بجائے انسان کی بنیادی ضرورتوں کے پیش نظر
یار زندگی مقرر کرنے کی ترغیب دی ہے، اور اس کے کچھ حدود مقرر کر دیے ہیں، جو نہ صرف مزدوروں
تمام باشندگانِ ملک کے لیے یکساں ہیں، اس نے کسی رائج معیار زندگی کو موثر بالذات اور مزدوروں
اجرت کا معیار نہیں بنایا ہے بلکہ اس کو ایک اضافی چیز قرار دیا ہے، اس بنا پر جب وہ مزدوروں کو
عایت شعاری کی ترغیب دیتا ہے تو ان کو یہ شبہ نہیں ہو سکتا ہے کہ ان کی اجرت میں کمی کی سازش
ی جا رہی ہے، (کیونکہ یہ مطالبہ سارے ملک سے ہوگا) اور نہ ان کو خواہ مخواہ ایک مصنوعی معیار زندگی
کی طرف لپکنے اور اس کو حاصل کرنے کے لیے جائز و ناجائز طریقے اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئیگی،
اس لیے کہ دولت میں کمی اور زیادتی کے باوجود نہ تو ان کی کوئی معاشی ضرورت رکے گی، اور نہ
معاشرتی اور سیاسی اعتبار سے ان کی کوئی حق تلفی ہوگی۔

**اوقات کار کی تحدید** | اجرت کی تعیین کی طرح اوقات کار کی تحدید کا تعلق بھی اجیر و مستاجر کی رضامندی
اور معاہدہ سے ہے، اس بارے میں اسلام کوئی جبری طریقہ اختیار نہیں کرتا، بلکہ مستاجر کے
اخلاق اور جذبۂ ہمدردی کو ابھارتا ہے، اور اس سے یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اجیر کو اپنا بھائی
اور اپنے جیسا انسان سمجھے، اور ان سے ان کی قوت اور صلاحیت سے زیادہ کام نہ لے، لیکن
اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مستاجر سے اس بارے میں محض اپیل کرکے اجیر کو اس کے رحم و کرم پر
چھوڑ دیتا ہے، اور قانونی کارروائی نہیں کرتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ خارجی اور قانونی دباؤ
سے پہلے انسان کے ضمیر اور قلب کے ذریعہ سے کام کرانا چاہتا ہے، جب اس داخلی قوت سے
کام نہیں چلتا تب خارجی دباؤ ڈالتا اور قانون کا استعمال کرتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

ولا تکلفوھم من العمل ما یغلبھم — ان سے ایسا کام نہ لو جو ان کو بالکل چور کر دے،

فان کلفتموھم فاعینوھم — اگر ان سے کوئی سخت کام لینا ہی ہو تو خود بھی ان کی اعانت کرو،

حضرت عمرؓ نے کارکنان حکومت کو جو عام ہدایتیں دی تھیں، ان میں ایک یہ بھی تھی کہ

ان پر انکی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو، جب وہ تھک جائیں تو رک جاؤ[1]،

صحابۂ کرامؓ اپنے ملازموں بلکہ اپنے جانوروں سے بھی سخت کام نہیں لیتے تھے، ایک شخص حضرت سلمان فارسیؓ کے پاس آیا، دیکھا کر بیٹھے ہوئے آٹا گوندھ رہے ہیں، اس نے کہا کہ ملازم کہاں ہے، بولے ہم نے اس کو ایک کام کے لیے بھیجا ہے، اس لیے میں نے یہ پسند نہ کیا کہ اس سے دو دو کام لوں (طبقات ابن سعد)

حضرت عثمانؓ رات کو اٹھکر خود وضو وغیرہ کا پانی لے لیا کرتے تھے، کسی نے کہا کہ آپ یہ کام کسی خادم سے لے لیا کرتے، بولے "رات ان کے آرام کے لیے ہے۔" (ایضاً تذکرہ حضرت عثمانؓ)

مختصر یہ کہ اسلام نے اوقات کار کی کوئی خاص تحدید نہیں کی ہے، بلکہ اس کو اجیر و مستاجر کی مرضی پر چھوڑ دیا ہے، مگر یہ شرط لگا دی ہے کہ ان سے بہر حال اتنا کام نہ لیا جائے جو ان کی طاقت سے باہر ہو یا یہ کہ انکی صحت پر اس کا برا اثر ڈالے، اسی اصول کے تحت اگر حکومت یہ دیکھے گی کہ اس سلسلہ میں مزدوروں پر کسی طرح کی زیادتی ہو رہی ہے، تو وہ وقت کی تحدید کا قانون بنا دینے کی مجاز ہوگی،

**تعطیل** ان کی آسایش و آرام کے سلسلہ میں ایک سوال ان کی چھٹی کا بھی آتا ہے، اس سلسلہ میں اسلامی قانون اجرت میں اس کی گنجایش ہے کہ ہفتہ میں ایک دن اور سال کے ان دنوں میں انکو چھٹی دیجائے جو کسی مسلمان یا غیر مسلم اجیر کے لیے مقدس سمجھے جاتے ہیں، مثلاً مسلمانوں میں جمعہ کا دن زیادہ مقدس سمجھا جاتا ہے، عیسائیوں میں اتوار کا اور یہودیوں میں سنیچر کا، ہندوؤں کے یہاں منگل وغیرہ، اس لیے اگر مختلف عقیدوں کے اجیر چاہیں کہ ان کو اس دن چھٹی دی جائے تو ان کا یہ

[1] کتاب الخراج ص ۱۱۰ یہ حکم انھوں نے جنگ کے موقع پر دیا تھا، اس سے ظاہر ہے کہ جنگ ایک ہنگامی ضرورت ہے جس میں غیر معمولی طور پر

حق متاجر اور حکومت کو ماننا پڑے گا، اس سلسلہ میں عاجز کو کوئی فقہی جزئیہ تو نہیں مل سکا، مگر جامع ازہر کے ایک عالم نے یہ لکھا ہے کہ اسلامی فقہ میں اس کی گنجائش ہے، انکی عبارت یہ ہے

| | |
|---|---|
| ففی الفقه الاسلامی لو استاجر رجل یهودیا شهراً کاملاً کانت السبت مستثناة من العمل (الحج مکہ ربیع الاول ۱۳۷۵ھ)[1] | اسلامی فقہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی یہودی کو ایک مہینہ کامل بطور مزدور کے رکھے تو سنیچر کا دن کام سے مستثنیٰ ہوگا، خواہ اس کا ذکر معاہدہ میں ہو یا نہ ہو، |

ظاہر ہے کہ اس پر ہر اجیر کو خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم قیاس کرنا چاہیے کہ اس اخلاقی ذہنیت کی موجودگی، معاہدہ و اجرت کی آزادی اور قانون کی پشت پناہی کے بعد اس شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کہ متاجر مزدوروں کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر ان سے کام زیادہ لے سکتا ہے، یا کچھ کام بغیر اجرت بھی کرا سکتا ہے،

**اجیروں کی توہین اور ان کو سزا**

مزدوروں اور عام اجیروں کی بے دلی اور بے چینی کا ایک خاص سبب ان کی توہین اور ان کی سزا بھی ہے، اوپر چین میں مزدوروں کے قوانین کی تشریح کے سلسلے میں انکی بھاری بھاری سزاؤں کا ذکر بھی آیا ہے، دوسرے ممالک میں بھی مزدوروں کو سخت سے سخت سزائیں دیجاتی ہیں، اس سلسلے میں جیل کی سزا کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے، ہندوستان میں بھی اس کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اپریل ۵۵ء میں کانپور میں اسٹرائک ہوئی، اس میں ہزاروں مزدور جیل میں بند کر دیا گیا، مگر ایک مل مالک کو بھی سزا نہیں دی گئی، ۵ ستمبر ۵۵ء کو اڑیسہ میں بارہل کے مقام پر ایک سرکاری مینگنز کی کان کے مزدوروں پر پولیس نے ۱۸ راونڈ گولیاں چلائیں مگر کسی افسر کی نکسیر بھی نہیں پھوٹی،[2]

آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ کیا اجیروں اور متاجروں کے جھگڑے میں ہمیشہ قصور اجیروں

---

[1] الحج (مکۂ عرب) [2] قومی آواز ۱۶ ستمبر ۵۵ء

کا بھی ہوتا ہے، اجیر اگر اسٹرائک کرکے ملک کی صنعت کو نقصان پہنچاتے ہیں، تو وہ مجرم قرار پاتے ہیں، لیکن اگر کارخانہ دار جو اپنی مفاد پرستی کے لیے ایسے حالات پیدا کرتے ہیں کہ مزدور ہڑتال پر مجبور ہوں، تو وہ مجرم نہیں، اسی طرح توہین کا مسئلہ بھی ہے، اس زمانہ میں گو کارخانوں کے مزدوروں کے ساتھ اس قسم کا معاملہ نہیں کیا جاتا، مگر ذاتی نوکر خانگی ملازموں اور چھوٹے کام کرنے والوں کے ساتھ عام طور پر توہین آمیز سلوک روا رکھا جاتا ہے، اور کارخانے اور فیکٹریوں میں کام کرنے والے اجیروں کی سماجی قسم کی توہین ذہن میں موجود ہوتی ہے، چنانچہ موجودہ سوسائٹی میں کسی فرد یا جماعت کا محنت کش اور مزدور پیشہ ہونا ہی ان کو سماج میں گرا دیتا ہے، اور وہ سماج کے بہت سے اضافی اعزازات سے محروم ہو جاتے ہیں، عام رویہ یہی ہے، اگرچہ اس میں کچھ استثنائی مثالیں بھی دیجا سکتی ہیں،

توہین اور ذلت کو خواہ وہ کسی طبقہ کی ہو اور کسی طرح کی ہو، اسلام پسند نہیں کرتا، اور اس سے روکتا ہے، وہ مزدوروں کی معاشی مساوات پر اتنا زور نہیں دیتا، مگر معاشرتی، معاملاتی اور اخلاقی مساوات کی پوری تاکید کرتا ہے، چنانچہ وہ مزدوروں اور ملازموں کو خادم نہیں، بلکہ بھائی (اخوانکم) قرار دیتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کوئی آقا اپنے غلام کو عبدی "میرا غلام" نہ کہے، بلکہ فتائی "میرا جوان" کہے، اسی طرح غلاموں کو ممانعت ہے، کہ وہ اپنے آقاؤں کو رب (پالنے والا) نہ کہیں، بلکہ مولی (کفیل) کہیں،[1]

اس طرح سزاؤں کے معاملہ میں اس نے اجیر و مستاجر کی حیثیت یکساں رکھی ہے، اور دونوں کو معاہد قرار دیا ہے، اس لیے جس کی طرف سے معاہدہ شکنی ہوگی، اس کو سزا دیجائیگی مگر حکومت یہ ملحوظ رکھے گی کہ خود معاہدہ تو ایسا نہیں ہے، جس میں مزدوروں کی معاشی مجبوری

---

[1] بخاری ج ۲ ص باب ما ینہی عن السباب،

سے فائدہ اٹھا کر ان کی اجرت ہضم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، چنانچہ اگر خود معاہدہ ہی میں اختلاف ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اختلاف کام کی نوعیت میں ہے یا اجرت میں، اگر کام کی نوعیت میں ہوگا تو مستاجر کی بات مانی جائے گی، اور اجیر کی زیادتی تصور کی جائے گی، اور اگر اجرت کے بارے یں اختلاف ہوگا تو اجیر کی بات مانی جائے گی اور مستاجر کی زیادتی سمجھی جائے گی، اس لیے کہ پہلی صورت یں استحقاق مستاجر کے ساتھ تھا، اور دوسری صورت میں اجیر کے ساتھ[5] اسی لحاظ سے جس کی زیادتی ہوگی وہ سزا پائے گا۔

**ہنگامی ضرورتوں میں زدوروں کی کفالت**

ان ضرورتوں کے علاوہ مزدوروں کی کچھ ہنگامی ضرورتیں بھی ہیں، جن کی تکمیل کے بغیر کوئی قانون اجرت مکمل نہیں کہا جا سکتا، مثلاً (۱) جسمانی نقصان کی تلافی (۲) از کار رفتہ ہونے کی صورت میں گذر اوقات کا سامان (۳) ہنگامی ضرورتوں کے لیے بلا سودی قرضے کا انتظام وغیرہ،

ان ضرورتوں اور حقوق کے سلسلے میں اسلام نے جو تدبیریں اختیار کی ہیں، وہ تین قسم کی ہیں، یک جس کا تعلق پورے معاشرہ سے ہے، دوسری جس کا تعلق اجیروں سے ہے، اور تیسری جس کا تعلق حکومت سے ہے۔

۱۔ سب سے پہلے اسلام معاشرہ کے عام افراد کے ذہن نشین کراتا ہے کہ انسان خواہ کتنا ہی صاحب دولت و ثروت اور بے نیاز کیوں نہ ہو، زندگی میں کسی نہ کسی وقت اس پر ایسی افتاد پڑ ہی جاتی ہے کہ اس کو دوسروں کا دست نگر ہونا پڑتا ہے، اور دوسروں سے مدد لینی پڑتی ہے۔

---

[5] تفصیل کے لیے دیکھئے ہدایہ باب الاختلاف اور بدائع و صنائع ج ۵ باب اجارہ ص ۲۲۲، اس بارے میں کچھ لوگوں کا سا ختلاف ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد نے لکھا ہے کہ اس بارے میں عرف و عادت کا اعتبار کیا جائے، یعنی اسکا مقصد یہ ہے کہ اجیر عام طور پر کام میں بد دیانتی کرتا ہے، اسلیے اس بارے میں مستاجر کی بات مانی جائیگی، اور اجرت کے بارے میں مستاجر بددیانتی کرتا ہے اس لیے اسکے بارے میں اجیر کی بات مانی جائے گی،

اس لیے معاشرہ کے ہر فرد کو چاہیے کہ وہ اپنے مصیبت زدہ بھائی کی اعانت و دستگیری کرے، اپنی مطلق حالت پر مغرور ہو کر اہل حاجت کی حاجت روائی سے بے پروا نہ ہو جائے، اور نہ یہ سمجھے کہ اس کو کبھی دوسروں کی مدد کی ضرورت نہ پڑے گی، اس بارہ میں بہت سی آیات و احادیث ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، پھر بھی چند باتیں پیش کر دی جاتی ہیں،

اہل ضرورت کی امداد کرنے کے سلسلہ میں قرآن نے پانچ لفظ استعمال کیے ہیں، سائل، محروم، غارم، مسکین، اور فقیر، عام طور پر ان الفاظ کے بہت محدود معنی مراد لیے جاتے ہیں، مثلاً سائل کے معنی "بھیک منگے" محروم کے معنی "غنیمت یا دولت سے محروم" اور غارم کے معنی جس پر قرض کا بار ہو، اور فقیر و مسکین کے معنی غریب کے لیے جاتے ہیں. مگر محققین نے ان الفاظ کے معنی کو بہت زیادہ وسعت دی ہے. مثلاً

| | |
|---|---|
| واما السائل فلا تنھر | سائل کو جھڑکو نہیں |

میں سائل کی تشریح مجاہد نے یہ کی ہے کہ

| | |
|---|---|
| واما من سالك من ذی حاجة | جو اہل حاجت تم سے کوئی مدد چاہے |
| فلا تنھر | تم اس کو جھڑکو نہیں. |

حسن بصری کا قول ہے کہ سائل سے مراد طالب علم ہے.

راغب نے تو سوال کے لفظ کو اتنی وسعت دی ہے کہ اس میں انسان کی ہر ضرورت اور حاجت کو داخل کر دیا ہے، (مفردات القرآن)

اسی طرح محروم کے لفظ کی تشریح میں صاحب لسان العرب لکھتے ہیں،

| | |
|---|---|
| ۱- من لا ينمي له المال | وہ شخص جو محنت کرتا ہو مگر اس کی آمدنی میں اضافہ نہ ہوتا ہو، |
| ۲- المحارف الذی لا یکاد | وہ مجبور محنت کش جو اپنی ضروریات پوری نہ کر پاتا ہو، |

یکسب [۱] یا پوری کرنے کے قابل نہ ہو۔

اسی طرح امام راغب لکھتے ہیں:

| | |
|---|---|
| المحروم ای لم یوسع علیہ الرزق | محروم وہ شخص ہے جس کی روزی میں وسعت نہ ہو، |

اسی وجہ سے کتے کو بھی محروم کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس کو لوگ عموماً روزی سے محروم رکھتے ہیں

تفسیر ابن جریر میں بھی حضرت عبداللہ بن عباسؓ مجاہد وغیرہ سے محروم کے لفظ کی تشریح محارف کے لفظ سے منقول ہے یعنی محروم سے مراد وہ شخص ہے جو روزی کمانے کے لیے ہاتھ پیر مارتا ہے، مگر اس کے باوجود وہ تنگ دست ہے، [۲]

غارم کے لفظ کی تفسیر کے سلسلہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول اوپر گذر چکا ہے [۳] امجاہد اس لفظ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں

| | |
|---|---|
| من احترق بیتہ اویصیبہ السیل فیذھب متاعہ ویدان علی عیالہ [۴] | جس کا مکان جل گیا ہو، یا اس کو سیلاب سے نقصان پہنچا ہو، اور اس کو بال بچوں کی پرورش کے لیے قرض لینے کی ضرورت ہو، |

فقیر و مسکین کی تفسیر عموماً یہ کی جاتی ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جو تنگ دست ہو مگر اپنی ضرورت کا کسی سے اظہار نہ کرتا ہو، اور مسکین جو اپنی ضرورت کا اظہار کر دیتا ہو، [۵]

حضرت عمرؓ نے ان الفاظ کو اور وسعت دی ہے، انھوں نے فرمایا کہ وہ شخص جو کماتا ہو مگر

---

[۱] لفظ حرم [۲] سورۂ معارج تفسیر وفی اموالھم حق معلوم للسائل والمحروم [۳] اگر بنیادی ضرورتوں کا سامان اس کے پاس موجود ہو، مثلاً مکان، غلہ، جائداد، پھر بھی اگر وہ قرض دار ہو جائے یا قرض مانگے تو اس کو حکومت کی طرف سے دیا جائے گا [۴] تفسیر طبری سورہ توبہ آیت انما الصدقات [۵] ایضاً

اس کی ضروریات پوری نہ ہوتی ہوں، اور پچھٹے حال رہتا ہو، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے ایک فرمان میں لکھا تھا کہ

مسکین دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ لوگ جو کسی افتاد یا مجبوری کی بنا پر اپنی ضرورت پوری نہ کر سکتے ہوں، مگر کسی سے کچھ کہتے نہ ہوں، دوسرے وہ لوگ جو اپنی مجبوری اور ضرورت کا اظہار کرتے ہوں،

ان دونوں قسم کے لوگوں کو زکوٰۃ فنڈ سے مدد دینی چاہیئے،[۱]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کو اور بھی وسعت دی ہے، وہ فرماتے ہیں

| | |
|---|---|
| ۱- الفقراء الزمنی الذی لا حرفة لهم | ضرورتمند دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو سرے سے بے روزگار ہوں، |
| ۲- واهل الحرف الذی لا تقع حرفتهم من حاجتهم موقعا والمساکین السؤال من له حرفة تقع موقعا ولا تغنیه وعیاله[۲] | دوسرے وہ لوگ جن کا ذریعۂ معاش تو ہو لیکن معقول نہیں ہو کہ جس سے انکی ضروریات پوری ہو سکیں، اور مساکین وہ لوگ ہیں جن کے پاس ذریعۂ معاش تو ہو مگر اس سے ان کے اہل و عیال کی کفالت نہیں ہو پاتی، اسلیے وہ مدد کے خواستگار ہوتے ہیں۔ |

اسی طرح قرآن کے بعض اور الفاظ مثلاً بائس - قانع اور معتر وغیرہ کی تفسیر سے بھی اس سلسلہ میں کافی رہنمائی ہوتی ہے۔

اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات بھی کثرت سے ملتے ہیں، چند ملاحظہ ہوں،

| | |
|---|---|
| من کان فی حاجة اخیه | جو اپنے کسی بھائی کی ضرورت پوری کریگا |

---

[۱] کتاب الاموال ص ۵۰۹، [۲] تاج العروس لفظ فقر

كان الله فى حاجته[1] تو خدا اس کی ضرورت پوری کرے گا۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیواؤں، غریبوں اور اہل حاجت کی دیکھ بھال کرنے والا خدا کی راہ میں جہاد کرنے والے کے برابر ہے۔[2]

ایک بار فرمایا کہ خدا کی مخلوق اللہ کی عیال ہے، خدا کے یہاں سب سے اچھا شخص وہ ہے جو اس کی مخلوق کے ساتھ حسن سلوک کرے۔[3]

خود حضورؐ کا اسوہ یہ تھا کہ جب کوئی سائل یا حاجت مند آجاتا تو آپ فرماتے کہ تم میرے پاس ان کی سفارش کر دیا کرو تم کو اجر ملے گا۔[4]

مقصد یہ تھا کہ ممکن ہے کہ وہ آنے میں جھجک محسوس کرے یا اپنی ضرورت نہ بیان کر سکے، اسلیے تم اس کی ضرورت کہہ دیا کرو، آپ نے یہ عام اعلان کر دیا تھا کہ جس کا کوئی وارث نہ ہو، میں اسکا وارث ہوں، جس کا کوئی کفیل نہ ہو، میں اس کا کفیل ہوں،

اس تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ معاشرہ کے ہر فرد کا یہ ایک اخلاقی فرض ہے کہ وہ حاجت مندوں، غریبوں، اور بے سہارا لوگوں کی مدد کرے،

۲۔ حاجت مند اور اہل ضرورت محض وہی لوگ نہیں ہیں جو بالکل بے وسیلہ اور بے سہارا ہوں، بلکہ وہ لوگ بھی ہیں جو ذریعۂ معاش رکھتے ہوئے بھی اہل و عیال کی کثرت اور اخراجات کی زیادتی[5] کی وجہ سے پریشان حال ہوں، جیسا کہ عام طور پر متوسط طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں۔

۳۔ اگر کوئی شخص کسی ضرورت مند کی خود مدد نہ کر سکے تو اس کا یہ بھی فرض ہے کہ اہل ثروت

---

[1] مشکوٰۃ باب الرحمۃ علی الخلق [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً [5] ان اخراجات کی زیادتی کے ساتھ علماء نے یہ شرط لگا رکھی ہے کہ لا اسراف ولا تبذیر ولا فساد، یعنی فضول خرچی تعیش اور معاشرہ میں کوئی فساد پیدا کرنے میں اخراجات نہ ہوئے ہوں،

سے یا حکومت سے اس کی مدد کرانے کی کوشش کرے۔

ممکن ہے کہ اس سے کسی کو یہ خیال پیدا ہو کہ اس تعلیم سے گداگری کو شہ ملے گی، اور لوگوں میں محنت کے بجائے دوسروں کے سہارے جینے کی ذہنیت پیدا ہوگی، اور یہ دونوں چیزیں انسان کی سیرت و کردار کے لیے مضر ہیں، مگر اوپر جو باتیں محنت کے سلسلے میں کہی گئی ہیں، اور وہ ذہن میں رکھی جائیں، تو یہ شبہہ جاتا رہے گا، اس کی مزید تفصیل یہاں پیش کی جاتی ہے،

اسلام نے سوال کرنے اور مدد مانگنے کی اجازت ضرور دی ہے، مگر مجبوری کی حالت میں، ورنہ گداگری اور کسی کے سامنے دست سوال دراز کرنے اور دوسروں کے سہارے پر جینے کو سخت ناپسند کیا ہے، اور اس کو دنیا و آخرت دونوں کی رسوائی قرار دیا ہے، چنانچہ قرآن مجید نے ان لوگوں کی توصیف کی ہے جو ضرورت مند ہوتے ہیں، مگر باوجود مفلسی اور ناداری کے لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے میں حیا محسوس کرتے ہیں، اور اگر ضرورت پیش آجاتی ہے تو اس قدر "تعفف" یعنی شرم و حیا کے ساتھ سوال کرتے ہیں کہ ان کی حاجت یا ضرورت کا اندازہ لگانا مشکل ہوتا ہے اور ناواقف لوگ تو ان کو مالدار سمجھتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| یحسبھم الجاھل اغنیاء من | ناواقف لوگ ان کی خودداری اور عدم سوال |
| التعفف تعرفھم بسیماھم | کے باعث ان کو مالدار سمجھتے ہیں، تم صرف |
| لایسئلون الناس الحافا | ان کے چہرے بشرے سے ان کی ضرورت کو |
| (بقرہ) | جان سکتے ہو، وہ گڑگڑا کر کچھ نہیں مانگتے۔ |

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار چند صحابہ سے بیعت لی، جن باتوں پر بیعت لی ان میں ایک یہ بھی تھی کہ

| | |
|---|---|
| لاتسئلوا الناس شیئاً [1] | لوگوں سے کوئی چیز نہ مانگو۔ |

---

[1] ابوداؤد کتاب الزکوٰۃ باب کراہیۃ المسئلۃ،

ایک بار فرمایا، جو شخص گداگری کو پیشہ بنالیتا ہے، وہ قیامت کے دن اس حالت میں آئیگا اس کے چہرہ پر گوشت کا ایک ٹکڑا نہ ہوگا،[1]

آپ نے فرمایا کہ خدا کی قسم تم میں کسی کا رسی لیکر لکڑی کاٹ کر اپنی پیٹھ پر بوجھ اٹھانا اس سے بہتر ہے کہ وہ دوسرے سے بھیک مانگے۔[2]

اس تعلیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ صحابۂ کرامؓ ابتدائی زمانہ میں اپنی انتہائی تنگ دستی اور ضرورت کے باوجود کسی سے سوال نہیں کرتے تھے، بعض لوگ یہاں تک احتیاط کرتے تھے کہ اگر وہ اونٹنی پر سوار ہوتے اور ان کا کوڑا گر جاتا تو خود اتر کر کوڑا اٹھا لیتے کسی دوسرے سے اٹھانے کیلئے نہ کہتے تھے، ان ہی لوگوں میں حضرت صدیقؓ بھی تھے،[3] حالانکہ اس طرح کے سوال سے انکو منع نہیں کیا گیا تھا،

ایک صحابی حکیم بن حزامؓ نے ایک بار آپ سے مانگا، آپ نے مرحمت فرمایا، انھوں نے پھر مانگا، پھر آپ نے دیا، تیسری مرتبہ سوال پر بھی آپ نے عنایت فرمایا، اور یہ نصیحت کی کہ اے حکیم! یہ مال بظاہر نہایت شیریں اور خوش رنگ ہے، مگر جو شخص اس کو کشادہ دلی اور شرافت نفس کے ساتھ لے گا تو اس میں برکت ہوگی، اور جو لالچ کے ساتھ لیگا، اس کو برکت نہ ہوگی، اور اس کی حالت اس شخص کی سی ہوگی جو کھاتا چلا جائے، مگر اس کا پیٹ نہ بھرے،" اس نصیحت کے بعد ان کا یہ حال ہو گیا کہ خلافت راشدہ کے زمانہ میں ان کو ان کا وظیفہ دینے کے لیے بلایا جاتا مگر وہ انکار کرتے تھے۔[4]

ایک صحابی مالک بن سنانؓ کا حال یہ تھا کہ ایک بار وہ تین دن تک بھوکے رہے، مگر کسی سے کچھ مانگا نہیں، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو فرمایا کہ جس کو عفیف المسئلہ شخص کو دیکھنا منظور ہو تو وہ مالک بن سنان کو دیکھ لے،[5]

---

[1] بخاری کتاب الزکوٰۃ باب من سال الناس تکثراً [2] ایضاً [3] مسند احمد ا باب کراہۃ المسئلہ، [4] بخاری باب الاستعفاف [5] اسد الغابہ تذکرہ مالک بن سنان

حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ اگر میں کسی نوجوان کو دیکھتا ہوں کہ وہ بیکار ہے تو میری نظر سے گر جاتا ہے،
اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام نے کس طرح گداگری کو مٹانے کی کوشش کی ہے، اور اس کو
اس میں کتنی کامیابی حاصل ہوئی ہے، مگر چونکہ انسانی ضروریات کے لیے ناگزیر ہے، اس لیے اس نے
شدید ضرورت کی حالت میں سوال اور امداد کی اجازت دی ہے، مگر اسی کے ساتھ اس کا اہتمام بھی
کیا ہے کہ حاجتمندوں اور ضرورت مندوں میں ذلت و خواری، دنائت و پستی نہ پیدا ہونے پائے اور
خودداری اور شرافتِ نفس برقرار رہے، اسی لیے مدد دینے والوں کو یہ تاکید ہے کہ وہ یہ سمجھکر نہ دیں کہ وہ
سائل پر احسان کر رہے ہیں، بلکہ یہ تو سائل کا احسان ہے کہ اس کی وجہ سے دینے والا خدا کے یہاں اجر
کا مستحق ہو گیا، اس سلسلہ میں جو کچھ وہ خرچ کرے گا وہ خدا کی راہ میں ہوگا، اس لیے گویا اس نے اپنا ایک
فرض ادا کیا، چنانچہ قرآن مجید نے بار بار تاکید کی ہے

| | |
|---|---|
| ولا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی | اپنے صدقات کو احسان رکھکر اور تکلیف پہنچا کر برباد نہ کرو |
| قول معروف خیر من صدقۃ یتبعها اذی | اچھی بات اس صدقہ سے زیادہ بہتر ہے جس میں کوئی تکلیف شامل ہو، |

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو مالی یا جانی امداد کیجائے اس میں نام و نمود کا جذبہ نہ ہو،
بلکہ زیادہ سے زیادہ اخفا اور پوشیدگی ہو، یہاں تک کہ داہنا ہاتھ دے تو بائیں ہاتھ کو خبر نہ ہو،
اسی طرح کھانا، کپڑا یا مال و اسباب میں سے جو چیز بھی کسی کو بطور مدد دیجائے وہ خراب و خستہ
سڑی، گلی یا بیکار نہ ہو، بلکہ من کرائم الاموال یعنی وہ بہتر سے بہتر ہو،
ظاہر ہے کہ ان تدبیروں کے بعد یہ شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام گداگری اور دوسروں کے سہارے جینے
کی اور ذلیل ذہنیت پیدا کرتا ہے،                                  (باقی)

# دِلّی اور لکھنؤ کی شاعری

## اور

## ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی

(۴)

ہماری اردو شاعری کی یہ تاریخی خصوصیت بھی نہایت عجیب ہے کہ اس کے ہر دور میں ایک شاعر کو دوسرے شاعر کا مدمقابل قرار دیا گیا ہے، سودا میر کے، انشا مصحفی کے، ناسخ آتش کے، ذوق غالب کے، امیر داغ کے، اور دبیر انیس کے مدمقابل ہیں، اور ہمارے تنقید نگاروں نے بڑی دیدہ ریزی سے ان کا موازنہ کیا ہے لیکن ان میں سودا کا مقابلہ میر سے ایک حد تک تو صحیح ہے، لیکن کوئی صاحب فن انشا کو مصحفی کا، ناسخ کو آتش کا، ذوق کو غالب کا، امیر کو داغ کا اور دبیر کو انیس کا حریف نہیں قرار دے سکتا لیکن اس پر مزید ستم یہ ہوا کہ اس آخری دور میں اس معاملہ میں دوہری غلطی کی گئی، ایک تو یہ کہ امیر کو داغ کا حریف قرار دیدیا گیا، دوسرے یہ کہ جلال کو جو داغ کا کامیاب مقابلہ کر سکتے تھے مقابلے کے میدان سے بالکل پیچھے ہٹا لیا گیا، تاہم بہرحال صاحب کمال اپنے کمال پر بلا مقابلہ بھی فخر کر سکتا ہے، اور جلال کے لیے یہ فخر کافی ہے کہ وہ لکھنوی شاعری کے آخری مجدد و مصلح ہیں، لیکن اس سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ امیر کو داغ و جلال کے

مقابلے میں بالکل پست کر دوں، وہ ایک مضمون آفریں اور نازک خیال شاعر ہیں، اور ناسخ اور تلامذۂ ناسخ نے جس قسم کی نازک خیالی کا سنگ بنیاد رکھا تھا، اس پر انھوں نے بھی بہت سے ردے چڑھائے ہیں، اور ان کے پہلے دیوان مراۃ الغیب میں اس نازک خیالی کے نمونے بکثرت ملتے ہیں،

مولانا عبد الحیٔ صاحب مرحوم تذکرہ گل رعنا میں لکھتے ہیں کہ "امیر و داغ اس دور میں فلک شاعری کے آفتاب و ماہتاب تھے، ایک مضمون آفرینی کا دلدادہ تھا، دوسرا بیان کی شوخی اور عاملہ نگاری پر فریفتہ، امیر کے یہاں نازک خیالی کے ساتھ شکوہ الفاظ کی بھی چاشنی ملی ہوئی تھی، اور مزا یہ ہے کہ اس میں دقت پسندی کو وہ جائز نہیں رکھتے تھے، مگر افسوس ہے کہ باوجود صحت زبان و پختگی کلام کے تاثیر یا سوز و گداز کا کہیں پتہ نہیں، اصل یہ ہے کہ انداز بیان کا جو سانچہ ناسخ و آتش کے زمانہ میں تیار ہوا تھا اس میں ڈھل کر شعر بامزہ ہو ہی نہیں سکتا"

لیکن ریاست رام پور میں داغ کے رنگ کلام کی شوخی کو دیکھکر خود امیر کو محسوس ہوا کہ اب ان کا پھیکا کھیکا کلام وہاں کے لیے لذت بخش نہیں ہو سکتا، اس لیے انھوں نے قدیم رنگ کو چھوڑ کر داغ کا انداز بیان اختیار کیا، پہلا دیوان یعنی مراۃ الغیب بالکل ناسخ اور تلامذۂ ناسخ کے رنگ میں تھا، دوسرے دیوان یعنی صنم خانۂ عشق میں بھی اگرچہ کسی قدر قدیم رنگ کا کلام شامل ہے، لیکن اس کا رنگ بھی مراۃ الغیب سے مختلف ہے، ان کے علاوہ جدید رنگ یعنی داغ کے رنگ کی غزلیں ہیں، اور ان دونوں رنگوں کی آمیزش سے اس دیوان میں دو رنگی پیدا ہو گئی ہے، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں،

دیوان میں اب کا رنگ کہیں ہے کہیں نہیں
پچھلا کلام بھی ہے جو اس میں شریک امیر

اگرچہ رنگ بدلنے کے بعد بھی وہ داغ و جلال کے درجہ کو نہ پہونچ سکے، تاہم قدیم رنگ کے بہت سے داغ دھبے مٹ گئے، رعایت لفظی کا ذوق جاتا رہا، ابتذال رخصت ہو گیا،

پھبتی نما تشبیہیں باقی نہ رہیں، خارجی مضامین یعنی معشوق کے اعضاء اور سامان آرایش کے بجائے جذبات و واردات سے ان کا کلام آشنا ہوا، اور اس کا اثر یہ ہوا کہ

(۱) تشبیہات میں لطافت پیدا ہو گئی، مثلاً

وہ ہم نازک دلوں کو آنکھ دکھلائے تو کیا گذرے — دکانِ شیشہ گر میں مست آجائے تو کیا گذرے

عشق سے پیری میں بھی کچھ لاگ باقی رہ گئی — کاروانِ عمر گذرا آگ باقی رہ گئی

(۲) کلام میں محاورہ اور روزمرہ کی چاشنی شامل ہو گئی، مثلاً

نامہ بر یار کے آنے کی نہیں کہتا ہے — ایک بھی بات ٹھکانے کی نہیں کہتا ہے

تو کھینچے گا اُس کی شکل مانی — تو نے کہی اور میں نے مانی

لیا ہے غیر نے بوسہ اسی کو گالی دو — خفا ہو مجھ سے نہ لینے میں میں نہ دینے میں

نکلے اب کوئی تو راہ پرورش — بندہ پرور اک نگاہ پرورش

(۳) میر تقی میر، خواجہ میر درد اور خواجہ آتش کے رنگ میں بعض غزلیں اور بعض اشعار انھوں نے ایسے لکھ دیے ہیں جن میں تاثیر اور سوز و گداز سب کچھ ہے، مثلاً

عالم شگفتہ ہو جو میں آفت رسیدہ ہوں — صبح بہار ہوں جو گریباں دریدہ ہوں

راغب مری طرف ہو کوئی دل نہ کوئی گوش — بزم جہاں میں حرف مکرر شنیدہ ہوں

اے اہل بزم مجھکو اٹھاؤ نہ بزم سے — شمع سحر ہوں عمر بپایاں رسیدہ ہوں

مجروح تیغ حسن ہوا کب خبر نہیں — یوسف کی جلوہ گاہ میں دست بریدہ ہوں

اب تک کسی پہ میری حقیقت نہیں کھلی — حرفِ نگفتہ ہوں سخنِ ناشنیدہ ہوں

مطلب خزاں سے کچھ نہ غرض ہے بہار سے — دونوں سے مثل سرو میں دامن کشیدہ ہوں

بلبل ہوں میں نہ گل ہوں گلستان دہر میں — ہاں اک پر شکستہ و رنگ پریدہ ہوں

شبنم کے لئے امیر ملے ہیں مجھے نصیب گل مفلس پرین چمن میں جو میں آبدیدہ ہوں

ہم کو وزیر سے نہ کسی شاہ سے غرض اللہ کے فقیر ہیں اللہ سے غرض

یہ بوجھ ان کے سر پہ رہے جو ہیں اغنیا کیا مجھ گدا کو خیمۂ و خرگاہ سے غرض

تکلیف ہے پر شکر گدا کو ہے مناسب شاہوں کی طرح کچھ غم عالم تو نہیں ہے

اس انقلاب کے باوجود بھی اگرچہ وہ خود داغ کے درجہ کو نہ پہنچ سکے، تاہم اس میں جو کمی رہ گئی تھی اس کو جلال نے پورا کر دیا، اس لیے اس دور میں غزل کی ترقی میں مجموعی طور پر لکھنؤ نے دلی کے برابر برابر حصہ لیا، لیکن اور انواعِ شاعری میں دلی پر لکھنؤ کا تفوق اس دور میں بھی قائم رہا، مثلاً قصائد میں امیر کا درجہ داغ سے بلند تسلیم کیا جاتا ہے، امیر نے واسوخت بھی کثرت سے کہے ہیں، جن کا مجموعہ مینائے سخن کے نام سے شائع ہو چکا ہے، اور اخیر دور میں صرف وہی ایک ایسے شاعر ہیں جس نے قدما، او رمتوسطین کے دور کی اس یادگار کو قائم رکھا ہے، امیر نے نعت گوئی میں بھی خاص ناموری حاصل کی ہے، اور ایک پورا نعتیہ دیوان مرتب کیا ہے، جس میں قصائد، غزلیات، رباعیات، ترجیع بند، مخمس، سلام اور مناجات سب شامل ہیں، اس دیوان کے علاوہ متعدد مثنویاں اور متعدد نظمیں مثلاً صبح ازل، لیلۃ القدر، نور تجلی، شام ابد، اور ابر کرم وغیرہ لکھی ہیں جس میں مذہبی حکایات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات وغیرہ نظم کیے ہیں، شعرائے لکھنؤ میں اس دور میں محسن کاکوروی نے بھی نعت گوئی کو جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں،

ازل میں جب ہوئیں تقسیم نعمتیں محسن کلام نعتیہ رکھا مری زباں کے لیے

اپنا خاص فن بنا لیا اور اس موضوع پر بہت سے قصائد اور مثنویاں لکھیں،

مثنوی کی ترقی میں بھی شعرائے لکھنؤ نے نمایاں حصہ لیا اور منشی امیر اللہ تسلیم اور ان کے شاگرد

نیوی نے عمدہ عمدہ مثنویاں لکھیں۔ اس میں دلی کا کوئی شاعر ان کا شریک نہیں، مرثیہ گوئی نؤ ہی میں نشو و نما حاصل کی تھی اور یہ صنف شاعری لکھنؤ ہی میں محدود ہو کر رہ گئی، شعرائے یں کسی نے مرثیہ نہیں لکھا، ان وجوہ سے مجموعی طور پر اس دور میں بھی لکھنؤ کی شاعری کا پلہ لی شاعری سے بھاری رہا، شاعری کے علاوہ نفس اردو زبان کی جو خدمت اساتذۂ لکھنؤ نے دور میں کی ہے، اساتذہ دہلی میں اس حیثیت سے کوئی شخص ان کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔

م سید ضامن علی جلالی نے سرمایۂ زبان اردو کے نام سے ایک لغت لکھا ہے جس میں اردو کے ورے اور اصطلاحیں جمع کی ہیں، تذکیر و تانیث کی بحث میں ان کا ایک مستقل رسالہ مفید الشعراء، قواعد المنتخب ایک اور رسالہ ہے جس میں بعض مفرد و مرکب الفاظ کی تحقیق کی ہے۔ اور اکثر ی الفاظ کی اصل بتائی ہے۔ تنقیح اللغات اور گلشن فیض بھی زبان اردو کے دو لغت انھوں نے ون کیے ہیں، دستور الفصحا نامی ایک رسالے میں اس دور کے متروک الفاظ جمع کیے ہیں لیکن رسالہ ان کے صاحبزادہ حکیم محمد مہدی کمال کے نام سے شائع ہوا ہے'

ان کتابوں کی فہرست درج کرنے کے بعد رام بابو سکسینہ صاحب نے ان کی لسانی خدمات پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے۔ "فہرست مذکورۂ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو تحقیق زبان کے ساتھ بڑا شغف تھا، اور مثل اپنے استاد رشک کے انھوں نے بھی اکثر رسالے اور لغات زبان اردو کے الفاظ و محاورات و اصطلاحات کے متعلق تصنیف کیے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ جس کام کو رشک نے شروع کیا تھا اس کو انھوں نے درجۂ تکمیل کو پہنچا دیا، ہر چند کہ ان کی یہ تصانیف ایک ابتدائی صورت میں ہیں اور ان کے بعد اب بڑی بڑی کتابیں اسی موضوع میں نہایت شرح و بسط اور زیادہ تفصیل و تنقید کے ساتھ لکھی گئی ہیں، مگر پھر بھی جلال کی خدمات کا اعتراف کرنا چاہیے'

اس دور میں اردو کا سب سے مکمل اور سب سے مستند لغت امیر مینائی نے امیر اللغات کے نام سے لکھنا چاہا تھا،

جو افسوس ہے کہ پورا نہ ہو سکا، اس کی صرف دو جلدیں الف ممدودہ و الف مقصورہ کی شائع ہوئی ہیں، اگر یہ کتاب پوری ہو گئی ہوتی تو اردو زبان کے سرمایہ میں بیش بہا اضافہ ہوتا،

انھوں نے ایک اور رسالہ سرمۂ بصیرت کے نام سے لکھا ہے، جو ایسے عربی و فارسی الفاظ کی ایک فرہنگ ہے جو اردو میں غلط طور پر استعمال ہوتے ہیں، اور اس میں ان کا صحیح طریقۂ استعمال معہ اسناد کے بتایا ہے، اردو محاورات و الفاظ کا ایک اور لغت بہار ہند کے نام سے لکھا ہے جو امیر اللغات کا نقش اول ہے، انھوں نے شعرائے رام پور کا ایک تذکرہ بھی لکھا ہے، مولوی نور الحسن نیر نے نور اللغات کی تالیف میں جو سرگرمی ظاہر کی ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں،

یہ تو اس دور کے اساتذہ کا حال تھا، اس کے بعد ان کے تلامذہ کا حال یہ ہے کہ جس طرح آتش کے تلامذہ نے آتش کے رنگ کو اور بھی زیادہ چمکا دیا تھا بعینہٖ اسی طرح اس دور میں امیر کے تلامذہ نے ان کے جدید رنگ کو جس کو انھوں نے داغ کی تقلید میں اختیار کیا تھا، اور بھی زیادہ شوخ کر دیا اور بعض وجوہ سے اس رنگ میں اپنے استاد سے زیادہ تفوق و امتیاز حاصل کیا، مثلاً امیر کا کلام مجموعی طور پر مخلوط رنگ میں ہے، یعنی پہلا دیوان بالکل تلامذۂ ناسخ کے رنگ میں کہا گیا ہے، اور دوسرے دیوان میں بھی لکھنؤ کے قدیم رنگ کی بہت کچھ آمیزش ہے، اس دیوان میں ان کے کلام کا صرف ایک حصہ ہے، جو داغ کے رنگ میں کہا گیا ہے، جلال کا بھی یہی حال ہے کہ ان کے پہلے دیوان میں لکھنؤ کا کلام کافی حد تک موجود ہے، اس کے بعد انھوں نے بتدریج زبان میں صفائی اور لوچ پیدا کی ہے، اور اس لوچ لچک کا اظہار زیادہ تر تیسرے بلکہ اس سے زیادہ چوتھے دیوان سے ہوتا ہے، ان کے تلامذہ نے اسی آخری حصۂ کلام کی تقلید کی ہے، اس لیے وہ لکھنؤ کی قدیم روش سے محفوظ رہ گئے ہیں، اور ان کے کلام میں جو کچھ ہے ہنر ہی ہنر ہے، عیب نہیں ہے، اگرچہ امیر کے تلامذہ میں حافظ جلیل حسن جلیل نے امیر کے تتبع و تقلید میں زیادہ ناموری حاصل کی ہے، جیسا

راجہ تاش بھائی حفیظ جونپوری فرماتے ہیں

اے امیر آپ اور تقلید امیر یہ جلیل نامور کا کام ہے

س لیے امیر کے کلام کی خصوصیات ان کے کلام میں بھی پائی جاتی ہیں، تاہم حسب قدر زمانہ

یا اور ان کی زبان منجھتی گئی، ان کا کلام بھی اس قسم کے داغ دھبوں سے پاک ہوتا گیا،

ہ کلام کی جو خصوصیات ہیں، وہ ان کے کلام میں پیدا ہوتی گئیں یعنی یہ کہ

(۱) ان کے کلام میں سلاست اور روانی پیدا ہو گئی، اور بعض موقعوں پر وہ بالکل داغ کی

لنے لگے، مثلاً

کیا بات ہے گر بوسۂ لب کرکے عنایت تم مجھ سے کہو یں کہوں تجھ سے نہیں اور

ایما ہے کہ لوٹا ہی کریں خاک پہ عاشق منشا ہے کہ ہموار ہو کوچے کی زمیں اور

بہت رہ چکے حضرت غم یہاں کرم کرتے اور کوئی گھر دیکھتے

فقروں کا توازن بھی جس کی مثالیں داغ کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں ان کے کلام میں جا بجا

دے، مثلاً

ں ہیں ان کو ہر صورت سے دل قابو میں کر لینا بگڑ کر، مسکرا کر، گرم ہو کر، مہرباں ہو کر

کھنچتا بھی ہے، رکتا بھی ہے، تنتا بھی ہے لیکن قاتل کی ادا خنجر قاتل میں نہیں ہے

داغ کا تیور اور تیکھا پن بھی کہیں کہیں پایا جاتا ہے، مثلاً

کیا تماشا ہے جو کرتے ہیں وہ وعدہ وصل کا دل یہ کہتا ہے چپکے سے ارے جب یاد بھی

اسی سلسلے میں انھوں نے محاورہ بندی کی طرف بھی توجہ کی ہے، مثلاً

انکار کا گماں ہے نہ اقرار کا یقیں یہ بات ختم ہو گئی ان کی زبان پر

جان بھی نذر بت خود کام ہے اب یہاں کیا ہے خدا کا نام ہے

(۲) رندانہ مضامین میں نہایت سرمستی پیدا ہوگئی، مثلاً

تراشباب رہے ہم رہیں شراب رہے  یہ دورِ عیش کا تا دورِ آفتاب رہے

وہ ہائے مجمع رنداں وہ میکدے کی بہا  وہ مے چھلکتی ہوئی خوشنما پیالوں میں

(۳) سب سے بڑھ کر یہ کہ کلام میں داخلی رنگ کی آمیزش ہوگئی، اور ان کے دیوان کے ہر صفحہ پر جذبات و واردات کی جھلک نظر آنے لگی، مثلاً

کہہ دو یہ کوہکن سے کہ مرنا نہیں کمال  مر مر کے ہجرِ یار میں جینا کمال ہے،

آپ کے دم سے یہ شیرازہ بندھا ہو ورنہ  میں کہیں ہوش کہیں اور کہیں دل ہوتا

میں اپنے ہوش میں اے فتنہ گر نہیں نہ سہی  تری خبر تو ہے اپنی خبر نہیں نہ سہی

اے ہوائے چمنِ عشق مرے دل سے نہ جا  اے غبارِ رہِ جاناں مرے دامن کو نہ چھوڑ

سرزمینِ کوئے جاناں ہائے کیا دلچسپ ہے  بیقراری بیٹھنے دیتی تو دم بھر بیٹھتے

امیر کے تلامذہ میں حفیظ جونپوری صفائی اور برجستگی میں جلیل سے بھی سبقت لے گئے ہیں، داغ کی روانی، داغ کی شوخی اور داغ کے تیکھے پن سے اپنے کلام میں غیر معمولی رنگینی و رعنائی پیدا کر دی ہے، مثلاً

مرا دل آگیا ہے اک حسیں پر  یہ سنتا تھا کہ وہ بولے ہمیں پر

یہ فقرے، یہ چالیں، یہ باتیں، یہ گھاتیں  تجھے او دغا باز ہم جانتے ہیں

یا تو بگڑے ہوئے تیور مرے پہچان گئے  یا وہ کچھ بات ہی ایسی تھی کہ جھٹ مان گئے

یہ آج آتے ہی جانے کی تم نے خوب کہی  ہنسے نہ تھے کہ رلانے کی تم نے خوب کہی

ترا جلوہ ہے ہر سو، رونقِ ہر دو جہاں ہے تو  ادھر کہہ تو، ادھر ہے تو، یہاں ہے تو، وہاں ہے تو

خیر مجھ میں وفا نہیں، نہ سہی  یہ تو فرمایئے کہ ہے کس میں

حسن میں تیرا کوئی ثانی نہیں آ گئی زاہد کی اس میں حور تک

اس انقلاب کا ایک خوشگوار نتیجہ یہ بھی نکلا کہ قدما، اور متوسطین کے دور میں جو لوگ سادہ گو اور صفائی پسند تھے، حفیظ نے ان کی بھی تقلید کی اور داغ کے علاوہ اور اساتذہ کے رنگ میں بھی کہنے لگے، جیسا کہ خود کہتے ہیں،

شعر ہر رنگ میں کہتا ہے ترا کام حفیظ آج ہم مان گئے، مان گئے، مان گئے

میر کی تقلید پر تو وہ خود فخر کرتے ہیں:-

میر کے انداز پر کس نے غزل لکھی حفیظ مجھکو زیبا ہے اگر اس بات کا دعویٰ کروں

اور ان کے بہت سے اشعار بھی اس دعویٰ کی تائید کرتے ہیں، مثلاً

بیٹھے بیٹھے راستہ قاصد کا دن بھر دیکھنا تارے گننا شام سے یا جانبِ در دیکھنا

جس روز کا نامۂ بے نام تمھارا مر جائے گا لے کے کوئی نام تمھارا

لطف آئے جو پچھلے کو سنو کان لگا کر رٹتا ہے عجب لے سے کوئی نام تمھارا

مٹنے کی آرزو ہے اُسی رہ گذار میں اتنے لٹے کہ لوگ کہیں خاک پائے دوست

حسرت ہے نزع میں ہو خطِ شوق آنکھ پر بالیں پہ ہو اور قاصدِ فرخندہ فال ہو

اور ان کے کلام سے جا بجا خواجہ آتش کی فقیرانہ شان بھی نمایاں ہوتی ہے، مثلاً

حفیظ جاہ و حشم سے کسی کے کیا مطلب فقیر مست ہوں اپنا ہے مجھکو حال پسند

اے قناعت تیری مٹھی میں ہے انکی آبرو شرم سے بھر دعا جو ہاتھ اٹھ سکتے نہیں

جہادِ نفس کی سرحد ہم تو کیا کہنا زہے نصیب ملے مرتبہ جو غازی کا

توکل پہ اکثر گذارا رہا فقیرانہ مشرب ہمارا رہا

عبادت ہوئی کچھ نہ طاعت ہوئی فقط اب کرم کا سہارا رہا

غرض حفیظ جونپوری کا کلام گلہائے رنگا رنگ کا ایک گلدستہ ہے، اور امیر کے تلامذہ میں وہ اس حیثیت سے ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، لیکن امیر کے تلامذہ میں خالص داغ کے رنگ میں کہنے والے زیادہ تر حضرت ریاض خیرآبادی تسلیم کیے جاتے ہیں، مثلاً

غلط ہے آپ نہ تھے ہمکلام خلوت میں — عدو سے آپ کی تصویر بولتی ہوگی

یہی کثرت ہے اسیروں کی تو میرا ذمہ — ارے صیاد جو دو دن بھی ترا دام چلے

آہ کیا بے اثر ہی جائے گی — کچھ نہ کچھ کام کر ہی جائے گی

میرے گھر میں اگر بلا آئی — ڈر ہی جائے گی مر ہی جائے گی

نہ جھوٹ بول کر ہم شام سے کل آئینگے — نہ کھا قسم ارے جھوٹے کبھی جو تو آئے

کہے کہے نہ کہے کوئی مجھکو کیا اس سے — سنیں سنیں، نہ سنیں آپ داستاں میری

انھوں نے خمریات یعنی شراب و کباب کے مضامین میں بھی خاص طور پر ناموری حاصل کی ہے، اور دور جدید کے تعلیم یافتہ گروہ نے اسی شہرت اور خصوصیت کی بنا پر ان کو اردو زبان کا حافظ اور خیام قرار دیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان کے رندانہ کلام میں وہ جوش اور سرمستی نہیں پائی جاتی جو خیام اور حافظ بلکہ آتش اور تلامذۂ آتش کے کلام میں پائی جاتی ہے، سب سے مقدم بات تو یہ ہے کہ شراب و کباب کے مضامین کو تغزل سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے، غزل کا موضوع عشق و محبت ہے، عیش و عشرت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ جو لوگ خالص عاشقانہ رنگ میں غزل کہتے ہیں، انکے کلام میں اس قسم کے مضامین بہت کم پائے جاتے ہیں، مثلاً میر تقی میر، خواجہ میر درد اور حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی نے اس قسم کے مضامین بہت کم باندھے ہیں، البتہ ان مضامین کو غزل سے مناسبت ضرور ہے، کیونکہ عشق و محبت میں ہمیشہ مصیبت ہی مصیبت نہیں آتی بلکہ کبھی کبھی عیش و عشرت بھی نصیب ہو جاتا ہے، اور زندگی کے اس لمحے میں شراب عاشق کے

ل میں غیر معمولی جوش اور ولولہ پیدا کر دیتی ہے، اور وہ بے اختیار پکار اٹھتا ہے،

پہلو میں نگار ہاتھ میں جام اس وقت تو بادشاہ کیا ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ شراب و کباب کے مضامین میں جوش و سرمستی کا اظہار لازمی ہے، اسی کے ساتھ اگر اشعار میں روانی اور برجستگی، الفاظ میں شگفتگی اور رنگینی بھی پائی جائے، اور ساتھ ساتھ سبزہ و جوئبار اور باغ و بہار کا ذکر بھی کیا جائے تو ان مضامین کی لطافت میں اور بھی اضافہ ہو جاتا ہے، اگرچہ اس قسم کے برجستہ اور پرجوش رندانہ اشعار جابجا قدما کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً

چمن سب لہلہاتے ہیں، اُٹھے بادل برستے ہیں شتاب آ ساقیا ہم بادہ نوشی کو ترستے ہیں

دیر سے ہوں منتظر کا میں لے پیر مغاں دے بہ عشق ساقی کوثر کوئی ساغر شتاب

میکدہ میں دہر کے پھر دیکھ بدمستی مری پھینک ماروں آسماں پر لیکے جام آفتاب

شاہ حاتم نے اس بزم طرب میں معشوق کو مدعو کر کے اس مضمون کے جوش و اثر کو اور بھی بڑھا دیا ہے،

آؤ چمن میں گلرو دیکھیں بہار ہم تم • اور بیٹھکر لب جو ہوں ہمکنار ہم تم

اس ابر اس ہوا میں یوں آ دا ہو دل میں پی پی شراب ہو دیں بے اختیار ہم تم

مجلس میں گو کہ شیشے خالی ہوئے تو ہو دیں اب میکدہ میں چلکر توڑیں خمار ہم تم

لیکن یہ شراب متوسطین کے دور میں زیادہ تند و تیز ہوئی ہے، اور آتش اور تلامذۂ آتش اور مرزا غالب نے اس قسم کے مضامین کو نہایت جوش و طرب سے ادا کیا ہے، مثلاً

رندوں کی یہ دعا ہے ایسی بہار آئے صحرا میں قہقہے ہوں اور چہچہے چمن میں

رند ہوں لطف بہار زندگانی چاہیے ابر نوروزی شراب ارغوانی چاہیے

غالبؔ کے کلام کی ایک خصوصیت جوشِ بیان ہے اور وہ رندانہ مضامین میں حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے، مثلاً

پھر ہوا وقت کہ ہو بال کشا موجِ شراب — دے بطِ مے کو دل و دستِ شنا موجِ شراب
پوچھ مت وجہ سیہ مستیٔ ارباب چمن — سایۂ تاک میں ہوتی ہے ہوا موجِ شراب
چار موج اٹھتی ہے طوفانِ طرب سے ہر سو — موجِ گل، موجِ شفق، موجِ صبا، موجِ شراب
شرح ہنگامۂ مستی ہے زہے موسمِ گل — رہبرِ قطرہ بدریا ہے خوشا موجِ شراب
ہوش اڑتے ہیں مرے جلوۂ گل دیکھ اسدؔ — پھر ہوا وقت کہ ہو بال کشا موجِ شراب

غالبؔ کا یہ ایک شعر سیکڑوں رندانہ مضامین کے اشعار پر بھاری ہے،

گو ہاتھوں میں جنبش نہیں، آنکھوں میں تو دم ہے — رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

لیکن جوش، سرمستی اور رنگینی، بیباکی، گستاخی اور بدتمیزی سے بالکل مختلف ہیں، اسلیے شراب وکباب کے مضامین میں بہتر تو یہی ہے کہ مذہب و اخلاق سے کوئی تعرض نہ کیا جائے، اور اگر کیا بھی جائے تو اس کو الحاد و بیدینی کی حد تک نہ پہنچایا جائے، مثلاً

زاہد شراب پینے سے کافر ہوا میں کیوں — کیا ڈیڑھ چلو پانی میں ایمان بہ گیا
رکھتا پھروں ہوں خرقہ و سجادہ رہنِ مے — مدت ہوئی ہے دعوتِ آب و ہوا کیے

لیکن امیر مینائی نے اس مضمون کو ایک شعر میں بالکل ملحدانہ طریقہ پر ادا کیا ہے،

جائے میخانہ بنی ہے مسجد — کبھی گھورے کے بھی دن پھرتے ہیں

اور اس طریقۂ ادا میں بیباکی، گستاخی اور بدتمیزی کے سوا جوش و سرمستی کا کہیں پتہ نہیں، ریاضؔ کے خمریات میں بھی ہم کو جوش و سرمستی اور لطافت اور رنگینی کے بجائے زیادہ تر بیباکی ہی بیباکی نظر آتی ہے: مثلاً

اٹھے کبھی گھبرا کے تو میخانے کو ہو آئے — پی آئے تو پھر بیٹھ رہے یادِ خدا میں

نظر بچائے بغل میں دبائے شیشۂ مے — کہیں ریاض بھی پینے پلانے جاتے ہیں

کیا جام دیا ہے مجھے کیا جام دیا ہے — ساقی کا بھلا ہو مرے ساقی کا بھلا ہو

دیدے، دیدے مرے ساقی ترے صدقے دیدے — دستِ رنگیں سے چھلکتے ہوئے پیمانے سے

جنابِ شیخ نے جب پی تو منہ بنا کے کہا — مزا بھی تلخ ہے کچھ بو بھی خوشگوار نہیں

اسی سلسلے میں زاہدوں اور واعظوں پر بھی آوازے کسے جاتے ہیں، اور ان کی پگڑیاں اچھالی جاتی ہیں لیکن اگر زاہدوں اور واعظوں کے حقیقی عیوب کھولے جائیں تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا، البتہ اگر ان غریبوں پر محض اس لیے کہ وہ زاہد و واعظ ہیں پھبتیاں کہی جائیں تو بے شبہہ یہ ایک قابلِ اعتراض بلکہ قابلِ اصلاح بات ہے، مولانا حالی اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ذوق کے اس شعر میں

رندِ خراب حال کو زاہد نہ چھیڑ تو — تجھکو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

اس خصلت کی طرف اشارہ ہے جو اکثر زاہدوں اور عابدوں میں ہوتی ہے کہ اوروں کو ذرا ذرا سے قصور پر ملامت کرتے ہیں اور اپنے ظاہری احکام کی پابندی پر مغرور ہو کر باطن کی اصلاح سے غافل رہتے ہیں، لہٰذا اس طرزِ بیان پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا، مگر دوسری جگہ وہ اس طرح فرماتے ہیں،

ذوق زیبا ہے جو ہو ریشِ سفید شیخ پر — وسمہ آب بنگ سے مہندی مے گلرنگ سے

لیکن اس شعر میں شیخ کا کوئی گناہ یا قصور سوا اس کے کہ شیخ، شیخ ہے نہیں جتلایا گیا اور شعر میں اس کے سوا اور کوئی خوبی نہیں رکھی گئی کہ ایک مقدس آدمی پر دو پھبتیاں کہکر بھنگڑوں اور شرابیوں کی ضیافتِ طبع کی جائے، اس لیے اس قسم کے اشعار کی وقعت سعدی

اور ستم ظریفی کے جزئیات سے زیادہ نہیں ہے لیکن ریاض کے خمریات میں زاہدوں اور واعظوں پر جو چوٹیں کی گئی ہیں اس میں اس سے بھی زیادہ بے اعتدالی پائی جاتی ہے، مثلاً

ہانس پر میکدہ میں تجھکو چڑھالے شیخ          پھر بھی اونچے تری مسجد کے منارے نکلے

اک ٹیپ ماری زور سے زاہد کے لے ریاض          اب ہاتھ مل رہے ہیں کہ اچھی پڑی نہیں

اس کے علاوہ ان کے عاشقانہ کلام میں بھی بہت زیادہ عریانی پائی جاتی ہے، مثلاً

مجھے تو ہائے حسینوں پہ رحم آتا ہے          کبھی نہ چین سے راتوں کو اپنے گھر میں رہے

اس شعر میں حسینوں سے طوائفیں مراد ہیں، غرض اس قسم کی بے اعتدالیوں کی وجہ سے باوجود صفائی اور برجستگی کے امیر کے تلامذہ میں ہم جلیل اور حفیظ کو ان پر ترجیح دیتے ہیں، لیکن داغ اور جلال کے شاگردوں کی حالت امیر کے شاگردوں سے بالکل مختلف ہے، کیونکہ داغ اور جلال کا رنگ خود اس قدر ترقی یافتہ تھا کہ ان کے تلامذہ کے لیے اس میں کسی قسم کی ترقی کی گنجایش ہی نہیں تھی، ان کے فخر کے لیے صرف یہی کافی ہے کہ انھوں نے اس رنگ کو قائم رکھا، اور اس کی تقلید کرتے رہے، اس لیے ہم کو ان دونوں کے تلامذہ کے متعلق کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں، مثالاً صرف ان کے چند منتخب اشعار سنا دیتے ہیں،

جلال کے تلامذہ میں ان کے خلف الصدق حکیم سید محمد مہدی صاحب کمال، منشی احسان علی خاں شاہجہاں پوری، اور سید انور حسین آرزو زیادہ نامور ہیں، اور ان کے کلام کے عمدہ سے عمدہ نمونے یہ ہیں،

کمال

میرے مرنے کی خبر اسکو پہنچنا ہے ضرور          خیر اگر غمگیں نہ ہوگا شادماں ہو جائیگا

موزہ پھیر کر کسی کا وہ جانا دم آخر          یہ آخری ستم تھا جو عاشق پر اب ہوا

اندیشہ کیا ہو قتل کریں آپ شوق سے          کل دادخواہ ہونگے نہ ہم دادخواہ آج

تلاش یار میں اک ہم ہیں اک دل بیتاب ۔۔۔ جنھیں سفر ہی میں گذری یہ دو مسافر ہیں

صبا ادھر ادھر آکے کیا کریں پتنگ ۔۔۔ کسے بجھائیں چراغ مزار بھی تو نہیں

ہوتی ہیں میرے سامنے میری برائیاں ۔۔۔ یہ غیر کی صفت نہیں جو غائبانہ ہو

برگشتہ بخت ہوتا ہے یوں اُن کے راہ پر ۔۔۔ لکھیں وہ خط کسی کو کسی کو روانہ ہو

ہوش آتا ہے شب غم جو ترے غافل کو ۔۔۔ غش یہ کہتا ہے ذرا آنکھ لگی رہنے دے — احسان

بنگئی غیر، انکو جب دیکھا نگاہ شوق نے ۔۔۔ مجھ سے بھی کہتی نہیں کس کی تماشائی ہوئی

خیالِ یار نہ آیا ہو بیخودی میں کہیں ۔۔۔ مجھے خبر ہی نہیں ہوشیار کس نے کیا

وعدے میں وہ رکتے ہیں تو کہدیتی ہے چتون ۔۔۔ گھبراتے ہو کیوں ہم تو مکرنے کے لیے ہیں

پوچھو نہ یہ آنسو مرے کیونکر نکل آئے ۔۔۔ تم آنکھ میں ٹھہرے تو یہ باہر نکل آئے

تیرے ہی کوچہ میں ہر پھر کے رہا میں آخر ۔۔۔ جستجو نے تری ہونے نہ دیا گم مجھ کو

اس کی تصویر سے ہے ہمسخنی کا اصرار ۔۔۔ بے زبانوں سے بھی ہے شوق تکلم مجھ کو

ہمارا اگریہ حسرت تھا بے اثر بالکل ۔۔۔ تمھیں ہنسا نہ سکا غیر کو رولا نہ سکا

وفا کا نقش ہے وہ نقش جو مٹکر ابھرتا ہے ۔۔۔ جنھیں دل سے بھلا دو گے وہ ہم یاد آئینگے — آرزو

بڑی نعمت ہیں سوز جانگداز و درد بے درماں ۔۔۔ جب اُس عالم میں پہنچوگے یہ عالم یاد آئینگے

تجربے تجربہ کاروں کے نہ کچھ کام آئے ۔۔۔ کہ نیا کارگہ عشق میں ہر کام ملا

ہم اور جو چپ رہتے کچھ دیر سر محشر ۔۔۔ ہر زخم دہن بنتا، ہر تیر زباں ہوتا

آنسو کہیں دامن پر، دامن کہیں کانٹوں پر ۔۔۔ ہر منزلِ حسرت میں عبرت کا نشاں میں تھا

کہکے یہ اور کچھ کہا نہ گیا ۔۔۔ کہ ہمیں آپ سے شکایت ہے

ہم کسی کے ستائے ہیں تو ضرور ۔۔۔ تم نہیں ہو اگر تو قسمت ہے

کچھ اب تو کہنے لگی خود ہماری خاموشی ۔۔۔ کہاں ہیں پوچھنے والے حکایت دل کے

جلال کے تلامذہ کا یہ منتخب کلام ہے، لیکن ان کے کلام کے مشترکہ اوصاف یہ ہیں، سادگی اور روانی، زبان میں صفائی اور شستگی، ہمواری اور یک رنگی، کسی قدر سوز و گداز، معشوق کے خارجی اوصاف، مثلاً زلف و گیسو، خط و خال، شانہ و آئینہ سے خالی اور معاملات و واردات عشق سے لبریز،

داغ کے تلامذہ میں بیخود بدایونی، بیخود دہلوی، نسیم بھرتپوری، نوح ناروی، سائل دہلوی، حسن بریلوی، آغا شاعر دہلوی، بیباک، حیرت، آزاد، رسا، فیروز شاہ رامپوری، احسن مارہروی، اور اشک وغیرہ مشہور ہیں، اور ان میں بعض صاحب دیوان بھی ہیں، اور سب نے داغ کے رنگ کو کم و بیش قائم رکھا ہے، ہم ہر ایک کے دو دو چار چار شعر بطور مثال کے نقل کرتے ہیں۔

نصیحت کی بھی حد ہوتی ہو کوئی حضرت ناصح ۔۔۔ بس اب سمجھا چکو تم ورنہ تم کو ہم سمجھتے ہیں ۔۔۔ بیخود بدایونی

ادا دیکھو کہ پردے میں نگاہیں ہم سے لڑتی ہیں ۔۔۔ حیا دیکھو بھری محفل میں پردا ہم سے ہوتا ہے

ہم نے دیکھا ہے زمانہ ہم نے دیکھے ہیں حسیں ۔۔۔ بندہ پرور ظلم کی کثرت کہیں اتنی نہیں ۔۔۔ بیخود دہلوی

پہلے دیکھی غور سے تصویر یوسف پھر کہا ۔۔۔ جتنی دیکھت میں ہو اچھی و نشیں اتنی نہیں

سوال وصل پر کچھ سوچ کر اس نے کہا مجھ سے ۔۔۔ ابھی وعدہ تو کر سکتے نہیں ہیں ہم مگر دیکھو

ہر ایک بات تری بے ثبات کتنی ہے ۔۔۔ پلٹنا بات کو دم بھر میں بات کتنی ہے

اور پھر کس سے کہیں حال پریشانیٔ دل ۔۔۔ تم تو ہوتے ہو پریشان بڑی مشکل ہے ۔۔۔ نسیم بھرتپوری

روز کہتے ہو کہ تو کس کے لیے ہے بیتاب ۔۔۔ جان کر بنتے ہو انجان بڑی مشکل ہے

دوستی سہل نہیں اس بت بد خو کی نسیم ۔۔۔ ضد نہ کر دیکھ کہا مان بڑی مشکل ہے

یہ کیا کہ ابھی آئے، ابھی جانے کو تیار ۔۔۔ ٹھہرو کوئی ساعت، کوئی لحظہ، کوئی دم بھی ۔۔۔ نوح ناروی

کوئی لے جائے اب کہاں دل کو ۔۔۔ ہر جگہ تم سے چھپان ہوتی ہے

کل کہی تھی جو بات خلوت میں — آج سب میں بیان ہوتی ہے

ایسے سے دل کا حال کہیں بھی تو کیا کہیں — جو بے کہے سنے کہ چلو بس سنا سنا — حسن بریلوی

وہ اگر یاد کریں ہم کو تو بھولیں کس کو — ہم اگر ان کو بھلائیں تو کسے یاد کریں

اب تو راضی ہو کہ ہم جینے سے بیٹھے ہیں خفا — اب تو خوش ہو کہ تمھارا ہی کہا کرتے ہیں

بڑا ہی تیر مارا آنکھ اٹھا کر مجھ کو کیا دیکھا — یہ کچھ منت ہوں منت میں یہ کچھ احسان ہوا احسان میں — حیرت

چاہا تمھیں خطا ہوئی فرمایئے معاف — ہوتا ہے آدمی ہی سے آخر گناہ بھی

ان کی یہ خوبیٔ اخلاق کہ وعدہ تو کیا — میری یہ شومیٔ تقدیر کہ ایفا نہ ہوا — رسا

یوں ہم نے چھپائی ہے ترے وصل کی حسرت — جس طرح چھپاتا ہے خطاوار خطا کو

سب قصہ سن کے عرض تمنا پہ یہ کہا — بس ہو گیا دماغ پریشان چاہیئے

غیروں سے تم بڑھاؤ گے اور ارتباط کیا — تحفے گئے، پیام گئے، نامہ بر گئے — حسن امروہوی

تمھیں اور ہیں کون بہکانے والے — یہی آنے والے، یہی جانے والے

ازل سے ہوتی آئی ہے ابد تک ہوتی جائے گی — یہ حسن و عشق کی تکرار بھی تکرار کیسی ہے

آخیر میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ اگرچہ ہم داغ، امیر اور جلال سب کے تلامذہ کو اچھی نگاہ سے دیکھتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک جس طرح جلال کو داغ اور امیر پر ترجیح ہے، اسی طرح جلال کے تلامذہ کو بھی ہم داغ و امیر کے تلامذہ سے بہتر سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے الفاظ و معانی دونوں میں متغزلانہ شان پائی جاتی ہے اور یہ بات داغ اور امیر کے تلامذہ کو نصیب نہیں۔

اس دور میں غزل کے سوا شاعری کی کسی صنف نے ترقی نہیں کی، بلکہ ان میں انحطاط آ گیا، اس تاریخی نکتہ کو اس لیے پیش نظر رکھنا چاہیے کہ شعرائے دور جدید کا

زمانہ دسمی دور کے بعد آیا ہے، اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ انھوں نے اس تنزل کو اور بھی زیادہ ترقی دی ہے، اور شاعری کے تمام اصناف یعنی قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ کو چھوڑ کر بہت محدود قسم کی شاعری پر اپنا زور طبع صرف کیا ہے،

شعرائے لکھنؤ اور شعرائے دہلی کے کلام کا یہ ایک نہایت اجمالی موازنہ ہے، تفصیلی موازنہ کے لیے اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ شعرائے لکھنؤ اور شعرائے دہلی کے کلام کے دو، بہترین انتخاب الگ الگ کیے جائیں، اور یہ دیکھا جائے کہ تغزل کے بہترین اشعار کس کے یہاں زیادہ ملتے ہیں، یہ ایک ادبی اور تنقیدی ضرورت ہے، جس کو ہم سے بہتر کوئی دوسرا شخص پورا نہیں کر سکتا، بشرطیکہ موت ہم کو اس کی فرصت و اجازت دے،

---

# سوغات نئی دہلی کا سالنامہ

اسی ستمبر میں ماہنامہ سوغات کا سالنامہ شائع ہو رہا ہے جس میں مولانا ملیح آبادی کے علاوہ جو سوغات کے نگراں ہیں، ہندوستان و پاکستان کے چوٹی کے ادیبوں کے بلند پایہ مضامین کے علاوہ عمدہ غزلیں اور دلچسپ افسانے بھی ہوں گے، آپ صرف تین روپیہ بذریعہ منی آرڈر بھیجکر پورے ایک سال کے لیے "سوغات" اپنے نام جاری کرا سکتے ہیں، اس میں ۱۲۸ صفحے کا مذکورہ بالا ضخیم سالنامہ بھی شامل ہوگا، جو اسی مہینے میں بڑے آب و تاب سے شائع ہو رہا ہے، یہ سالنامہ الگ سے بھی بازار میں ایک روپیہ میں مل سکتا ہے، سوغات ایک کثیر الاشاعت رسالہ ہے، اس میں اپنی کمپنیوں اور دوکانوں کے اشتہارات دیکر فائدہ اٹھائیے

پاکستان کے شائقین ذیل کے پتہ پر چندہ بھیجکر منی آرڈر کی رسید ہمیں بھیجدیں۔

اقبال یونس خاں، نہال چند محل، مقابل فردوس سینما، حیدرآباد، سندھ (پاک)

منیجر سوغات نئی دہلی

# عہد مغلیہ کا نظام منصبداری

از جناب سید امین الدین الحسینی حیدرآباد دکن

**منصب کی تعریف** | یہاں منصب سے مراد قطعاً وہ منصب نہیں ہے جو حیدرآباد میں رائج ہے یعنی کسی شخص کو اس کی خاص خدمات یا مذہبی فرائض کی انجام دہی یا کسی معاوضہ یا دعاگوئی وغیرہ کے صلے میں بشکل نقدی دیا جاتا ہے۔ بلکہ وہ ایک خدمت یا اعزاز یا ایک فوجی اصطلاح ہے، جو شاہان سلف کی جانب سے کسی عہدہ دار کو دیا جاتا تھا، اور اسی اعزاز کے لحاظ سے اس عہدہ دار کی تنخواہ بشکل نقد یا بصورت جاگیر دی جاتی تھی، اور فوج کی تعداد بھی ایک خاص اصول کے تحت معین کر دی جاتی تھی، اور ایسا عہدیدار جس کو منصب عطا ہو "منصب دار" کہلاتا تھا۔ مثلاً منصب دار پنجہزاری ذات و پنجہزار سوار،

منصب کے لغوی معنی ہیں ایسا مقام جہاں کوئی چیز قائم کی جائے، گویا یہ ایک ایسا مقام یا معیار ہے جس کے لحاظ سے ہر منصب دار کی تنخواہ کی قرارداد اور فوج کی تعداد کا تعین کیا جاتا ہے،

سلطنت مغلیہ کے نظم و نسق کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ تمام سول عہدیدار عام اس سے کہ چھوٹے ہوں یا بڑے سب کے سب فوجی عہدیداروں سے منتخب کیے جاتے تھے شہنشاہ اکبر نے کچھ ایسے اصول مرتب کیے تھے کہ صاحب سیف بھی صاحب قلم کی جگہ بآسانی منتقل کر دیا جاتا تھا،

یہ قیاس درست نہیں ہے کہ ہر صاحب منصب فوجی ہوتا تھا، کیونکہ بعض ایسے منصب دار بھی تھے، جو تھے تو منصب دار لیکن انھیں فوج سے کوئی تعلق نہ تھا اور نہ وہ سواری رکھتے تھے،

ارون ( Irvine ) کا خیال ہے کہ منصب نہ صرف فوجی ملازمین کے لئے مختص تھا، بلکہ ہر ملازم سرکار جو معمولی سپاہی سے زیادہ پوزیشن رکھتا تھا، اس کو منصب دیا جاتا تھا، اس لیے منصب دار فوجی اشخاص کے سوا مذہبی فرائض انجام دینے والے اشخاص بھی ہوتے تھے، مثلاً متولی خادم، قاضی، محتسب و مفتی وغیرہ منصب دار ہوتے تھے، لیکن انھیں گھوڑے وغیرہ رکھنے کی ضرورت نہیں تھی،

منصب کی قدامت | نظام منصب داری کا وجود ہندوستان میں شیر شاہ کے عہد سے پایا جاتا ہی، بدایونی نے داغ وہی کے ضابطے کو اس سے بھی زیادہ قدیم العہد علاء الدین خلجی سے منسوب کیا ہے اور "نظم ونسق سلاطین دہلی" کے مصنف قریشی صاحب نے تو طریقہ "داغ وہی" کو بنی امیہ کے عہد سے متعلق کر دیا ہے، لیکن فیروز شاہ نے ضابطہ داغ وہی کے ساتھ چہرہ نویسی کو بھی متروک کر دیا، البتہ سکندر لودھی نے چہرہ نویسی لازم کردی، یہ شیر شاہ کے عہد میں اس ضابطے کا احیاء ہوا، بابر کو تنظیم فوج کا موقع نہیں ملا، اس لیے اس کے سوانح میں اس کا کہیں ذکر نہیں ملتا، اکبر کے ابتدائی دور میں فوجی نظام درست نہیں تھا، منصب دار یا تو عیش وعشرت میں مبتلا یا فوجی تنظیم کے بجائے دولت جمع کرنے میں مشغول رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فوج کی حالت ناگفتہ بہ ہوگئی، اس لیے جدید قواعد کے تحت ہر منصب دار اس کا پابند کر دیا گیا کہ وہ بلا کسی مراعات کے بلحاظ منصب گھوڑے ہاتھی، خچر، اونٹ اور حمل ونقل کی گاڑیاں مع سازو سامان و اسلحہ مقررہ تعداد میں مہیا کرے، اور تنخواہ پائے،

داغ و تصحیحہ کی سخت پابندیوں نے بڑے بڑے جاگیرداروں کو بغاوت پر آمادہ کر دیا، لیکن جلد ہی ان پر قابو حاصل کر لیا گیا،

عطائے منصب کا دستور | اولاً امیدوار منصب دربار کی امراء میں سے کسی کو اپنا مربی بناتا، پھر اسکے

سطہ سے بخش الملک کے یہاں رسوخ پیدا کر کے شہنشاہ کے حضور میں درخواست پیش کرتا، شہنشاہ بعد
احظہ امیدوار کا معائنہ فرماتے، اس کے بعد ایک کیفیت مرتب کی جاتی جو "حقیقت" کہلاتی تھی جس میں
بتایا جاتا کہ امیدوار حسب الحکم حاضر خدمت ہوا تھا اب عطائے منصب کے بارے میں کیا حکم ہوتا
ہے، بعد ملاحظہ بادشاہ امیدوار کی شخصیت، وجاہت وشہرت نیز تعلقات واثرات اور تابینان
کی تعداد کے لحاظ سے عطائے منصب کا حکم صادر کرتا، اگر عطا بشکل نقد ہوتی، تو اس میں تنخواہ کی
تفصیل بھی ہوتی، اور اگر بشکل اراضی ہوتی تو محاصل کے علاوہ اراضی کا مقام عطا یعنی موضع
پرگنہ وسرکار وصوبہ کا نام ہوتا، اس کے بعد ذیلی مراحل طے ہوتے، مثلاً تصدیق، یادداشت
اور ڈول مرتب کیا جاتا، اور متعلقہ رجسٹر میں منصب دار کا داخلہ کیا جاتا، اور بادشاہ کا حکم توثیق
حاصل کیا جاتا، اس کے بعد منصب دار اور اس کے سواروں کا حلیہ ترتیب دیا جاتا اور بلحاظ
منصب اس کے جملہ جانور گھوڑے، ہاتھی، اونٹ خچر اور حمل ونقل کی گاڑیوں اور اسلحہ وغیرہ
کا معائنہ کیا جاتا، اور جانوروں کی باضابطہ داغ دہی کی جاتی، منصب ہر قوم کے افراد کو عطا
کیا جاتا تھا کسی خاص فرقے یا نسل کی قید نہ تھی، مثلاً فوج اور سول میں مسلمان۔ ہندو، انگریز
وغیرہ سب ہی شامل تھے۔

**حلیے کی ترتیب** | داغ وتصحیحہ کے علاوہ منصب دار اور تابینان کی ترتیب حلیہ کے خاص خاص
اصول تھے، حلیے میں نام، ولدیت عمر، قد و قوم (مع ذیلی تقسیم) سکونت، چہرہ کی خاص خاص
علامات مثلاً داغ چیچک و خال وزخم شمشیر وغیرہ کی صراحت کی جاتی، اسی طرح جانوروں
بلکہ اسلحہ اور پالکی اور میانہ کے حلیے تک مرتب کیے جاتے، اگر ان میں کسی قسم کا نقص یا تعداد
میں کمی واقع ہوتی تو اس کا اثر منصب دار کی تنخواہ پر پڑتا۔

**منصب داروں کے مدارج** | دور اکبری میں منصب داروں کے تین مدارج رکھے گئے تھے، اولاً

وہ منصب دار تھے جو پنجہزاری سے زیادہ منصب پاتے تھے، ان میں اول، دوم، سوم کا امتیاز نہیں رکھا گیا تھا، بلکہ کل کے کل درجۂ اول کے منصب دار سمجھے جاتے تھے، اور پنجہزاری کے نیچے کے منصب دار اول، دوم، سوم میں تقسیم کیے گئے تھے، مثلاً ایک منصب دار جس کا منصب سوار منصب ذات کے مساوی ہوتا، وہ درجۂ اول کا منصب دار کہلاتا، جس کا منصب سوار منصب ذات سے کم ہوتا لیکن نصف سے کم نہ ہوتا، وہ منصب دار درجۂ دوم اور جو نصف سے کم ہوتا وہ درجۂ سوم ہوتا، اسی لحاظ سے ان کی تنخواہوں میں بھی تفاوت رکھا گیا تھا، اور ان کی تفصیلات سیاق نامہ اور آئین اکبری اور دستور العمل وغیرہ سے مل سکتی ہیں،

**ذات و سوار کی تشریح** اس بارہ میں مختلف اصحاب فکر نے مختلف رائیں قائم کی ہیں، مثلاً پنجہزاری ذات و پنجہزاری سوار کی نسبت بلاک من (Blochmann) مترجم آئین اکبری کا خیال ہے کہ لفظ "ذات" کے ساتھ جو تعداد بتائی گئی ہے، وہ ایک اعزازی اور غیر حقیقی ہے، یہ نہ کوئی رقمی ہندسہ ہے اور نہ گھوڑوں کی تعداد، البتہ ہر منصب دار سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے اعزاز و وقار کے بموجب کچھ گھوڑے وغیرہ رکھے، اس کے برخلاف "سوار" کے ساتھ جو تعداد بتائی گئی ہے. وہ ان کی حقیقی تعداد ہے، جو کسی منصب دار کو لازماً مہیا کرنی پڑتی تھی لیکن ارون مصنف "دی آرمی آف دی مغلس" کی رائے بالکل اس کے متضاد ہے، وہ لکھتے ہیں "ذات" سواروں کی حقیقی تعداد کو ظاہر کرتا ہے، چنانچہ ہر منصب دار کا فرض تھا کہ وہ منصب ذات کے لحاظ سے سواروں کی مقررہ تعداد اور دوسرے جانور، اور حمل ونقل کی گاڑیاں وغیرہ فراہم کرے اور سوار محض ایک اعزاز ہے، البتہ منصب دار کچھ زاید سواروں کا بھی انتظام کراتا تھا، ڈری پاٹھی (Sri Ram Sharma) کا خیال ہے کہ سوار ایک مرغزار ہے جس کے لئے سرکار سے علحدہ الاؤنس دیا جاتا تھا، لیکن منصب دار مجبور نہ تھا کہ اس قدر سوار رکھے،

منوشی ( Manucci ) لکھتے ہیں کہ ذات سے مراد منصب دار کی تنخواہ ہے، ڈاکٹر صاحب کی رائے ہے کہ ذات پیدل فوج کو ظاہر کرتی ہے، اور سوار، سوار فوج کو، لیکن عبدالعزیز صاحب بار ایٹ لا مصنف "منصب داری سسٹم" فرماتے ہیں کہ ایک منصب دار جو ذات و سوار کا اعزاز رکھتا تھا، وہ ایک خاص شرح کے تحت تنخواہ پاتا تھا، اور اس کو چند جانور اور حمل ونقل کی گاڑیاں رکھنی پڑتی تھیں، لہٰذا وہ تعداد جو ذات اور سوار کے ساتھ ملحق رہتی ہے وہ ایک گریڈ ہے جس کے ذریعہ تنخواہ کی قرارداد کی جاتی ہے، اور منصب دار کو چند شرائط کا پابند کر دیا جاتا ہے، آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ وہ منصب "منصب ذات" سے اس لیے موسوم ہے کہ وہ شخص اپنی تنخواہ سے اپنی ذات اور اپنے خاندان کے اخراجات برداشت کرتا ہے، برخلاف اس کے سوار فوج کو مزید تنخواہ ملتی ہے، ان تمام بیانات اور خصوصاً شاہجہانی دور کے کاغذات کے مطالعے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ذات و سوار کے معمے کو جس خوبی سے پرسٹر صاحب نے حل کیا ہے وہ بڑی حد تک تشفی بخش ہے،

**منصب کی دیگر تقسیمیں** ایسے منصب دار جن کے گھوڑے سرکار فراہم کرتی تھی، وہ داخلی منصب کہلاتے تھے، اور جو خود ہی فراہم کر لیتے وہ "واقعی" کہلاتے تھے،

منصب ذات و سوار کے علاوہ بعض ایسے مناصب بھی تھے، جو یک اسپہ، دو اسپہ سہ اسپہ کے عنوان سے منسوب ہیں، یہ ایک خاص امتیاز تھا جو سینیر اعلیٰ منصب دار کو عطا کیا جاتا تھا، اور بہت کم امرا اس اعزاز سے سرفراز ہوتے تھے، اس اعزاز کے عطا کے ساتھ سوار فوج المضاعف ہو جاتی تھی، اور اس صورت میں منصب سوار منصب ذات سے متجاوز ہو سکتی تھی، اس کے علاوہ اور کسی صورت میں بھی منصب ذات سے منصب سوار متجاوز نہیں ہو سکا، اگرچہ یہ امتیاز دور اکبری سے منسوب کیا جاتا ہے، لیکن قریشی صاحب کی تصنیف

سلاطین دہلی" میں بھی دو اسپہ کے الفاظ ملتے ہیں، اور بعض مقامات پر یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یک اسپہ دو اسپہ، سہ اسپہ سے یہ مطلب نہیں ہے کہ سپاہی ایک گھوڑا یا دو یا تین گھوڑے رکھتے تھے، بلکہ اس اعزاز والے کو تنخواہ نسبتاً زیادہ ملتی تھی، اور اس کو خاص مراعات دیجاتی تھیں،

منصب کے اقسام میں شرطی اور غیر شرطی بھی ہیں، شرطی وہ ہے جس سے کوئی نہ کوئی خدمت ضرور مشروط کر دی جاتی تھی، اور غیر شرطی منصب بلا شرط خدمت ہوتا،

**شہزادگان اور امرائے عظام کے مناصب** ہفت ہزاری اور اس کے اوپر کے مناصب شہزادگان کے لیے مخصوص تھے، اور ہفت ہزاری سے کم امرائے عظام کے لیے لیکن بعض اوقات خاص اور اہم خدمات کے صلہ میں ہفت ہزاری اور اس سے زاید مناصب بھی امرا کو عطا کیے گئے، مثلاً یمین الدولہ آصف خان خانان سپہ سالار کو نہ ہزاری ذات نہ ہزاری سوار دو اسپہ سہ اسپہ عطا کیا گیا تھا، شہزادگان کے مناصب حسب ذیل تھے،

| | | | |
|---|---|---|---|
| عہد اکبری | شہزادہ سلیم | دوازدہ ہزاری ذات | دوازدہ ہزار سوار |
| " | " مراد | نہ ہزاری " | ہفت " " |
| " | " دانیال | ہفت ہزاری " | " " " |
| " | " خسرو | " " " | |
| عہد جہانگیری | " پرویز | چہل ہزاری " | سی ہزار " |
| " | " خرم | سی ہزاری " | ہشت ہزار " |
| " | " شہریار | دوازدہ ہزاری " | پانزدہ ہزار " |
| " | " داور بخش | ہشت ہزاری " | سہ ہزار " |
| " | " مرزا شاہ رخ | ہفت ہزاری " | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| عہد شاہجہانی | داراشکوہ | شصت ہزاری ذات | چہل ہزاری سوار دو اسپہ سہ اسپہ |
| " " | اورنگزیب | بست ہزاری " | پانزدہ ہزار سوار دو " سہ " |
| " " | مراد | پانزدہ ہزاری " | دوازدہ ہزار سوار دو " سہ " |
| " " | شجاع | ہشت ہزاری " | پانزدہ ہزار سوار دو اسپہ سہ " |
| عہد اورنگزیبی | محمد معظم شاہ عالم | چہل ہزاری " | چہل ہزار سوار |
| " " | کام بخش | " " " | " " |
| " " | محمد سلطان | بیست ہزاری " | بست ہزار " |
| " " | اعظم | " ہزاری " | نہ ہزار " |
| " " | اکبر | دہ ہزاری " | دو ہزار " |

منصب دار کے لوازمات | ہر منصب دار کو اپنے تابینان کے علاوہ ہاتھی، گھوڑے، اونٹ، خچر وغیرہ بھی رکھنے پڑتے تھے، مثلاً پنجہزاری منصب دار کے لیے حسب ذیل لوازمات ضروری تھے، اور اس کو ماہانہ تنخواہ تیس ہزار روپیہ ملتی تھی،

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۳۴ | عراقی گھوڑے | ۳۰ | ہاتھی سادہ |
| ۳۴ | مجنس " | ۲۰ | " منجھولہ |
| ۶۸ | ترکی " | ۲۰ | " کرہ |
| ۶۸ | یابو " | ۱۰ | " پندکرہیہ |
| ۶۸ | تازی " | ۸۰ | اونٹ |
| | | ۲۰ | خچر |
| | | ۱۶۰ | باربرداری کی گاڑیاں |

ایک محقق نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ مذکورہ بالا جانور وغیرہ سب کے سب منصب داری کے ضروری لوازم نہیں تھے، بلکہ ان میں سے کچھ جانور بادشاہ کی خاص ملک متصور ہوتے تھے، جو دواب شاہی کے نام سے موسوم تھے، ان کے مصارف کے لیے تنخواہ بھی ملتی تھی، جو ذات میں شامل رہتی تھی،

**عطاء مناصب کے موقع اور لوازمات** جشن سالگرہ وغیرہ کے مواقع پر حسب ذیل لوازم شاہی منصب دار کو لحاظ اعزاز و وقار عطاء ہوتے تھے،

خطاب، خلعت، لباس، جواہرات، اسلحہ، پالکی، میانہ، ہاتھی، گھوڑے، علم، نقارہ، نوبت، شاہی مراتب،

ترغیب وتشویق اور ہمت افزائی کی خاطر منصبداروں کو تنخواہ کے علاوہ انعامات بھی دیے جاتے تھے، اور اگر امیر کو مفوضہ خدمت دور دراز مقام پر انجام دینی پڑتی تو معقول الاؤنس بھی دیا جاتا تھا اور کچھ رقومات بطور مساعدت یا دست گرداں بھی دی جاتی تھیں جن کی ادائی حسب ضابطہ بالاقساط ہوتی،

**منصبداروں کے ساتھ دیگر مراعات** منصبداروں کو دوسری مراعات بھی دیجاتی تھیں، مثلاً مختلف قسم کی رخصتیں وہ حاصل کرسکتے تھے، رخصت علالت، رخصت جاگیر، رخصت برائے زیارت مقامات مقدسہ وغیرہ، ہر منصبدار اپنے اعزاز کے موافق شاہی دربار میں ایک خاص مقام رکھتا تھا، جہاں وہ کھڑا ہوتا تھا،

**منصبداروں کی تنخواہیں** بلاک من کا خیال ہے کہ آئین اکبری میں جو تنخواہیں درج ہیں وہ منصب ذات سے متعلق ہیں اور منصب دار کی تنخواہیں شاہی یا مقامی خزانہ سے ملا کرتی تھیں، اروِن ڈاکٹر ہاروی کے اس بیان کی تردید کرتا ہے کہ سواروں کے اخراجات کی ادائی منصب ذات کی تنخواہ سے کیجاتی تھی، ڈاکٹر پیا تھی لکھتے ہیں کہ اگر بلاک من اور اروِن کے دعووں کو مان بھی لیا جائے تو فوج کی تنخواہوں کا مجموعہ اتنا زیادہ ہو جاتا ہے جو یقین کے قابل نہیں ہو سکتا، بہرحال تنخواہوں کا مسئلہ بالکل ہی راز میں ہے، جس کا حل دشوار طلب ہے،

اکبری دور میں منصبداروں کی تنخواہوں کا معیار زیادہ تھا، جو بعد کے دور میں گھٹ گیا، اور منصبدار قانوناً یہ حق حاصل تھا کہ وہ اپنے سواروں کی تنخواہ کا ۵ یا ۱۰ فیصدی اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ کرے، لیکن

اہ جہانی اور اورنگزیبی عہد میں تین یا چار سواروں کی تنخواہ سے دو اور تین سواروں کی تنخواہ منصبدار لیتا تھا۔

اروِن کا خیال ہے کہ چند منصبداروں کو بارہ مہینہ کی تنخواہ ملتی تھی، اور بعض کو اس سے کم چار ہی مہینہ کی" لیکن یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، البتہ ابوالفضل کے بیان کے موافق یہ خیال صحیح ہو سکتا ہے کہ ہر سال ایک ماہ کی تنخواہ ہر منصبدار کے گھوڑوں اور ان کے ساز و سامان کے سلسلے میں وضع ہو جایا کرتی تھی۔

تنخواہ گھوڑوں کی تعداد کی مالیت کے لحاظ جاری کیجاتی تھی، اور ہر منصبدار پر لازم تھا کہ وہ اپنے منصب ذات و سوار کے لحاظ سے حسب ضابطہ حمل و نقل کے جانور، گھوڑے گاڑیاں، ہاتھی، اونٹ وغیرہ رکھے، اسکے علاوہ بعض منصبداروں کی تحویل میں شاہی ہاتھی اور گھوڑے وغیرہ بھی رکھے جاتے تھے، جنکے اخراجات گورنمنٹ برداشت کرتی تھی،

اگرچہ جہانگیری اور شاہ جہانی عہد میں عطائے مناصب کی بوچھار رہی، اسی لیے انکی تنخواہوں میں کمی ہوگئی، منصبداران نقدی کو انکے مناصب کے موافق نقد تنخواہ دیجاتی تھی، اور جاگیری منصبدار اپنی جاگیر سے مقررہ محاصل وصول کر لیتا تھا، جاگیردار کو صرف فراہمی محاصل کی حد تک اقتدار حاصل تھا، اس کے علاوہ اور اختیارات حاصل نہیں تھے، بعض یورپین مصنفین نے غلط فہمی کی بنا پر یورپ کی طرح جاگیردار کو مقتدر تسلیم کیا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے،

**داغ وہی کے ضابطے** منصبداروں کے تقرر کے بعد ان کے پیش کردہ جانوروں کی داغ وہی مقررہ قوانین کے تحت عمل میں آتی تھی، تاکہ کوئی منصبدار فرضی جانور نہ رکھ سکے، قانون داغ کے مطابق ایک سے زیادہ داغ دیے جاتے تھے، اگر کوئی منصبدار مقررہ وقت پر اپنے گھوڑوں کو داغ دلانے سے قاصر رہتا تو بطور جرمانہ اسکی جاگیر یا تنخواہ سے کچھ حصہ وضع کر لیا جاتا، اور اگر کسی منصبدار کی جاگیر زیادہ فاصلے پر واقع ہوتی تو اس کو رعایتہً کچھ مہلت دیجاتی، اور اگر کسی منصبدار کے منصب سواران میں اضافہ ہوتا تو داغ وہی کی تکمیل تک تنخواہ کا اضافہ روک لیا جاتا، البتہ ذات کی تنخواہ تاریخ اضافہ ہی سے جاری ہو جاتی، اکبری عہد میں منصب سوار کی مقررہ تعداد سے کم رکھنے کی اجازت نہ تھی، البتہ شاہ جہانی دور میں یہ رعایت ملحوظ رکھی گئی تھی کہ اگر منصب دار کی خدمت اسی کی جاگیر ہی میں

انجام دینی پڑتی تو منصب سوار کا ۱/۳ حصہ مستوجب داغ ہوتا، ورنہ ۱/۴، اور اگر ملازمت زیادہ فاصلے پر مثلاً بلخ بدخشاں میں انجام دینی پڑتی تو صرف ۱/۵ کی حد تک داغ وہی لازمی تھی، البتہ خاص منصبدار داغ دہی کے ضابطے سے مستثنیٰ تھے۔ مثلاً عالمگیری عہد میں تمام راجپوت سردار مستثنیٰ تھے، اس کے بعد سہ ہزاری زیادہ سوار بھی مستثنیٰ قرار دیے گئے، اگر منصبدار اپنے فرائض منصبی کو محنت اور خوبی سے انجام دیتے تو ان کو اعلیٰ مناصب پر ترقی دیجاتی ورنہ تنزل یا برطرف کر دیے جاتے،

**خدمات منصب** | منصب فوجی اغراض کے علاوہ حسب ذیل خدمات کے لیے بھی منصب عطا ہوتا تھا مثلاً شعرگوئی، قصہ گوئی، تعلیم و تدریس، مصوری، مطبخ، فراش خانہ، زرگر خانہ، کتب خانہ، شربت خانہ، احتساب، افتا، آبپاشی، کوٹھ جات، اصطبل، ابتیاع، مالگذاری، بازارات وغیرہ

**منصبداروں کی تنخواہوں کی خاص منہائیاں** | ہر نقدی منصبدار سے اس کی تنخواہ کی ادائیگی کے وقت حسب ذیل امور کی بابت کچھ رقم بحق سرکار وضع کر لی جاتی تھی،

(۱) تصور دو دوامی (۲) حصہ اجناس

(۳) حصہ ارماس (۴) صرف سکہ

(۵) ایام ہلالی (۶) خوراک دواب

**منصب داروں کی جائداد کی ضبطی** | منصب دار کی وفات کے بعد دیوان بیوتات کا فرض تھا کہ وہ قاعدہ کے مطابق فوراً متوفی کی جائداد کو ضبط کر کے مہر توڑ کر دے، اور بعد تحقیق سرکاری مطالبات کی ادائیگی کے بعد باقی حصہ ورثہ کے حوالے کر دے، اکبر کے زمانہ میں متوفی منصب دار کی اولاد کی خاص طور پر حفاظت کی جاتی اور حکومت کی نگرانی میں ان کی پرورش اور تربیت ہوتی تھی، اور متوفی کی بیوہ اور لڑکیوں کے نام رعایتی وظیفے جاری کیے جاتے تھے،

# حضرت شاہ عیسیٰ جنداللہؒ

از

جناب شیخ فرید صاحب لیکچرار رابرٹسن کالج جبلپور

دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں سیاسی انقلابات اور اس سے پیدا شدہ انتشار (طوائف الملوکی) کے باعث سندھ کے اکثر علما، اور فضلا، اپنے وطن مالوف کو خیرباد کہہ کر ہندوستان کے مختلف گوشوں میں ہجرت کر گئے، ان انقلاب زدگان میں ایک بزرگ نامور خاندان حضرت شیخ قاسم کا بھی تھا، جو احمد آباد اور ایلچپور ہوتا ہوا برہان پور کی سرزمین میں آکر اقامت پذیر ہو گیا،

اس خاندان کے قدیم شجرہ[1] میں دوسرے افراد کا سیوہان اور پاتر (سندھ) اور عربستان میں ہجرت کر کے مقیم ہونا بتلایا گیا ہے[2]

اس مضمون میں شیخ قاسم کے خلف الصدق حضرت شاہ عیسیٰؒ کا تذکرہ مقصود ہے،

**نام ونسب** | شیخ عیسیٰ نام، ابو البرکات کنیت، جنداللہ، عین العرفا، مسیح الاولیا، لقب، اور جندی تخلص ہے،

شیخ اسماعیل فرحی نے کشف الحقائق[3] میں جو سلسلۂ نسب بیان کیا ہے وہ حضرت شہاب الدین

---

[1] شجرۂ خاندان حضرت قاسم (مملوکہ بجہ لال ولے حضا ملکاپوری) [2] یہ مضمون راقم السطور کے مقالے "برہان پور کا فارسی ادب" کا ایک جزء ہے، جو کل ہند تعلیمی کانفرنس ۱۹۳۳ء ناگپور میں پڑھا گیا تھا، اس مضمون کی تیاری میں تمام مخطوطات حضرت مولوی سید احکام اللہ صاحب بخاری کے کتبخانے کے استعمال کیے گئے ہیں، ان حضرت موصوف کے کرم خاص کے لیے سراپا سپاس ہے [3] کشف الحقائق ورق ۱۴

سندھی تک پہنچتا ہے۔

**آبائی وطن** | حضرت شیخ عیسیٰ کے آبا و اجداد کا وطن قصبہ پاٹ (سندھ) تھا، اس قصبہ کی بنا و آبادی میں ان بزرگوں کا مقدس ہاتھ تھا، اور ان کے قدوم کی برکت سے اس کی آبادی اور ترقی میں برابر اضافہ ہوتا رہا[1]۔

ہمایوں کی شکست کے بعد جب سندھ کی ابتری اور بدنظمی کی وجہ سے ہزاروں باعزت اور بزرگ خاندان اپنے وطن سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوگئے، تو شیخ قاسم اپنے برادر بزرگ شیخ طاہر محدث کے ہمراہ اپنے وطن مالوف سے نکل کر احمد آباد پہنچے۔

**قیام احمد آباد** | شیخ طاہر کچھ عرصہ کے لیے احمد آباد میں مقیم ہوگئے، احمد آباد میں ان کے زمانۂ قیام کی تعیین مشکل ہے، یہاں آنے کے بعد مشہور بزرگ حضرت محمد غوث گوالیاری کے زیر تربیت مراتب عالیہ طے کیے اور خلافتِ شطاریہ سے سرفراز ہوئے[2]۔

**ایلچ پور میں قیام** | پھر اپنے اعزا اور اقربا کے ساتھ احمد آباد سے ایرچ پور[3] ایلچ پور (برار) پہنچے، یہاں کے حاکم تفاول خاں کی عقیدت مندی نے ایلچ پور میں سکونت اختیار کرنے پر مجبور کر دیا، آپ مدرسۂ عماد شاہیہ میں درس و تدریس میں مصروف ہوگئے، اور شہر کے عوام و خواص آپ سے مستفیض ہونے لگے۔

**پیدائش اور تعلیم و تربیت** | ۵ ذی الحجہ یوم یکشنبہ سنہ ۹۶۲ھ مطابق ۲۰ر اکتوبر سنہ ۱۵۵۵ء کو شاہ عیسیٰ پیدا ہوئے، شیخ طاہر محدث نے اپنے چچا میسحا کے نام کی مناسبت سے ان کا نام عیسیٰ رکھا، شاہ عیسیٰ کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کے والد کے زیر سایہ ہوئی، نو سال کی عمر میں کلام اللہ

---

[1] کشف الحقائق ورق ۸، [2] احمد آباد میں قیام کی وجہ اور تفصیل قیام اور مراتب عالیہ طے کرنے کے لیے ملاحظہ کیجئے: کشف الحقائق ورق ۹ [3] کشف الحقائق ورق ۹

حفظ کرلیا، پھر تفسیر، حدیث، فقہ وغیرہ کی تعلیم اپنے عم محترم شیخ طاہر محدث سے حاصل کی۔

**حضرت شیخ قاسم کا انتقال اور برہان پور میں آمد**

پانچ محرم ۹۸۱ھ مطابق پنجشنبہ، ۷ مئی ۱۵۷۳ء کو شیخ قاسم کا ایلچپور میں انتقال ہوگیا[1]، اس حادثہ کے بعد شیخ طاہر محدث اپنے اعزا اور اقربا کے ہمراہ ایلچ پور سے برہان پور چلے آئے، اور شہر کے شمالی حصہ میں سکونت اختیار کی، یہ حصہ علماء و فضلاء کی سکونت گزینی کے باعث "محلہ سندھیاں" کہلانے لگا اور اب سندھی پورہ کہلاتا ہے،

یہاں آنے کے بعد شیخ عیسیٰ حضرت شیخ یوسف بنگالی کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے، اور پانچ سال کے قلیل عرصہ میں جملہ علوم متداولہ میں مہارت حاصل کرلی اور پچیس سال کی عمر میں صاحب فضل و کمال ہوگئے۔

**ارادت وبیعت**

علوم ظاہری میں تکمیل کے بعد طلب حق کا جذبہ پیدا ہوا[2]، اور مرشد کامل کی تلاش میں اکبرآباد روانہ ہوگئے، اور اجین، سارنگ پورہ اور گوالیار ہوتے ہوئے قاضی جلال الدین ملتانی کی خدمت میں آگرہ پہنچے[3]، کچھ دنوں تک ان سے استفادہ کیا۔

جب ملا حکیم عثمان سندھی الصدیقی برہان پور آئے تو شیخ طاہر محدث نے شیخ عیسیٰ کو واپس بلالیا، ان سے انھوں نے علم قرأت حاصل کیا،

شاہ عیسیٰ نے بہت سے علماء سے علوم ظاہری حاصل کیے، مگر جس رہبر کی تلاش تھی وہ نہ ملا، آخرکار شیخ محمد عارف کی خدمت میں پہنچے، اور چند ہی دنوں کی صحبت میں ان سے ارادت و عقیدت مضبوط ہوگئی، اور بیعت سے مشرف ہوکر دولتِ سرمدی سے فیضیاب ہوئے[4]،

---

۱؎ کشف الحقائق ورق ۸ ۔ ۲؎ گلزار ابرار ورق ۱۴۳ ۳؎ کشف الحقائق ورق ۸ ، برہانپور سے آگرہ تک سفر کی تفصیلات کیلیے ملاحظہ کیجئے کشف الحقائق ورق ۱۰، ۱۱ ۴؎ ارادت وبیعت کی تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے، کشف الحقائق۔

حلقۂ ارادت میں شامل ہونے کے بعد پیر کی خدمت میں رہ کر راہ سلوک طے کی اور دو تین اربعین میں ان کا باطن گوناگوں تجلیات سے منور ہوگیا، ان تجلیات اور فیض باطنی کے اثرات ان کی تمام تصانیف[1] میں جلوہ گر ہیں،

فیض باطنی کے حصول کے بعد مرشد نے خلافت شطاریہ اور چودہ خانوادوں کی اجازت اور خلافت سے سرفراز کیا، لیکن خاص سلسلہ شطاریہ تھا،

مرشد کا پورا نام اور لقب شاہ لشکر محمد عارف ہے، اسلئے انھوں نے اپنا لقب "جنداللہ" اختیار کیا، اور جندی تخلص کرتے تھے،

اس کے بعد اپنی بقیہ زندگی عبادت و ریاضت، درس و تدریس اور طالبان حق کی رشد و ہدایت اور تہذیب و تربیت میں بسر کی

اکبر کا اسیر پر حملہ[2] | جب اکبر نے ۱۰۰۸ھ میں اسیر پر حملہ کیا، تو بہادر شاہ فاروقی آخری فرمانروائے خاندیش[3] نے قلعۂ اسیر میں پناہ لی اور برکت کے لیے حضرت مسیح کو وہاں لے گیا،

اس سنگین قلعہ میں رسد کا کافی سامان تھا، اس لیے محاصرہ نے طول کھینچا، اکبر کو بتلایا گیا کہ صاحب دعوت حضرت عیسیٰ قلعہ میں موجود ہیں، ان کی موجودگی میں قلعہ فتح ہونا مشکل ہے، اسیلیے اکبر ان سے بدظن ہوگیا، اور گیارہ مہینہ کے طویل محاصرہ کے بعد جب (۱۰۰۹ھ ۱۶۰۱ء میں) قلعہ فتح ہوا، تو دوسرے محصورین کے ساتھ حضرت عیسیٰ کو بھی قید کر لیا گیا، اور اکبر نے حضرت کو ایک درباری امیر کی نگرانی میں دیدیا، اس نے ان کو گھوڑوں کے اصطبل میں رکھا[4]، مگر ان کے حالات و تصرفات سے واقف ہونے کے بعد جلد ہی ان کا معتقد ہوگیا،

---

[1] گلزار ابرار قلمی (۳۴۳ ورق) [2] اسیر اور اس پر اکبر کے حملہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجئے راقم السطور کا مضمون اسیر (ہندی، انگریزی) [3] ثمرات الحیات ورق ۹۴،

آگرہ واپس ہوتے وقت اکبر نے ان کو حضرت شیخ بدھن[1] کی سپردگی میں دیا، چند دنوں کے بعد شیخ بدھن نے اکبر سے حضرت عیسیٰ کے حالات بتلاتے وقت ان سے سوء ادب کی معافی چاہی اور بکمال ادب ان کو رہا کر دیا،[2]

آگرہ سے واپسی کے بعد عمر عزیز کا باقی حصہ بھی طالبانِ رشد و ہدایت کی تربیت اور درس و تدریس میں بسر کر دیا،

وفات | ستر سال کی عمر میں ۱۵ر شوال ۱۰۳۱ھ مطابق ۱۳ر اگست ۱۶۲۲ء کو برہانپور میں جان عزیز جاں آفریں کے سپرد کر دی، (۱) فیض عالم اور (۲) ہادیٔ اعظم سے تاریخ وفات نکلتی ہے، انکی وفات پر ان کے ایک معتقد نے مرثیہ لکھا ہے، اس کو آیندہ صفحات میں نقل کیا جائے گا،

ان کا مزار سندھی پورہ میں ایک وسیع احاطہ میں ہے، جس کے گرد چار دیواری ہے جو ابتک زیارت گاہ خلائق ہے، مدرسہ اور خانقاہ کی عمارتوں کے آثار اب بھی باقی ہیں،

سیرت | حضرت موصوف جامع کمالات، متقی، پرہیزگار، جید عالم اور توحید کے دلدادہ تھے، ان کی سیرت سنتِ نبوی کا نمونہ تھی، ہر شخص سے اخلاص اور شفقت و محبت سے پیش آتے تھے، آپ کی زندگی متوکلانہ تھی، مگر عام طور سے مشہور تھا کہ آپ کے پاس دولت ہے، اس غلط فہمی کی وجہ یہ تھی کہ اکثر سندھی تاجر اپنا مال حضرت کا مال بتلا کر فروخت کرتے تھے، تاکہ محصلین اور چنگی والے ان کے ساتھ رعایت کریں،

جو رقم بطور نذرانہ اور فتوح آتی تھی، وہ فقراء اور مستحقین میں تقسیم کر دیجاتی تھی، یہ خدمت میاں شیخ محمد کے سپرد تھی، عبد الرحیم خانخاناں اکثر نصف شب کے بعد نذرانہ بھیجتا تھا، حضرت موصوف اسی وقت میاں شیخ محمد کو ان کے سپرد کر دیتے تھے،

---

[1] اصلی نام شیخ عبد اللہ تھا، شیخ محمد غوث گوالیاری کے صاحبزادے تھے [2] کشف الحقائق ورق ۵۵ [3] ایضاً ورق ۹۰

نذر کا معتد بہ حصہ مسجد اور مدرسہ کی تعمیر اور ضروریات پر بھی خرچ ہو جاتا تھا، اس کے بعد بہت کم بچتا تھا، ان کی وفات کے بعد قرض ان کے لڑکوں نے ادا کیا[1]

خانقاہ کا ایک دستور العمل تھا، اور تمام درویش اس کے تحت زندگی بسر کرتے تھے، کچھ خانقاہ نشین جنگل سے لکڑیاں کاٹ کر لاتے ان کو بیچ کر زندگی بسر کرتے، کچھ کتابوں کی نقل اور تصنیف و تالیف کے ذریعہ روزی پیدا کرتے اور بعض متوکلانہ زندگی بسر کر رہے تھے، بہت سے درویشوں کو روزانہ خانقاہ سے کھانا ملتا تھا،

حضرت کو اپنے مریدوں اور عقیدت مندوں سے بڑی محبت تھی، ان سے کمال شفقت سے پیش آتے تھے، ان کے دکھ سکھ میں شریک رہتے تھے، مریدوں کی باطنی اصلاح کیجانب خاص توجہ فرماتے تھے، امیر و غریب کے ساتھ مساویانہ سلوک تھا، آپ کی محفل میں عبد الرحیم خانخانان کو بھی فقرا پر ترجیح نہ دیجاتی تھی،

آپ کا معمول تھا کہ فجر کی نماز کے بعد خانقاہ میں آجاتے، مریدوں اور طالب علموں کو حدیث، فقہ اور تفسیر وغیرہ کا درس دیتے، طریقۂ درس نہایت مؤثر تھا، آیات و احادیث اور اشارات و نکات کی تشریح دلنشین انداز میں بیان کرتے تھے جس سے آپ کے درس میں بڑی دلکشی پیدا ہو جاتی تھی، زیر بحث موضوع پر مفصل روشنی ڈالتے تھے، کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جاتا تھا، آپ کے علمی تبحر اور زہد و تقوی کا اتنا عالمگیر شہرہ تھا کہ دور دراز کے طلبہ آپ سے تحصیل علم کے لیے آتے، کشف الحقایق میں کابل اور سرندیب تک کے طلبہ کا ذکر ہے،

**اولاد و اعزہ** | آپ کی اولاد میں دو صاحبزادوں اور ایک صاحبزادی کا پتہ چلتا ہے، بڑے صاحبزادے شیخ عبد الستار (مدفون برہان پور) چھوٹے لڑکے شیخ فتح محمد محدث (مدفون مدینہ منورہ) صاحبزادی حضرت بی بی راستی۔ حضرت کے دو بھائی تھے، شیخ عثمان اور شیخ سلیمان، یہ دونوں سپاہی اور

---

[1] کشف الحقایق ورق ۹۹

حضرت شاہ لشکر محمد عارف کے مرید تھے، اور راجہ علی خان فاروقی والی خاندیس کے یہاں حفاظتی دستہ میں ملازم تھے، سلیمان عالم و فاضل اور شاعر تھے، ستینی تخلص کرتے تھے، عین المعانی میں انکی کچھ رباعیات ملتی ہیں، دونوں بھائی راجہ علی خاں فاروقی کی طرف سے سہیل خاں دکنی کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہوگئے[1]۔

**خلفاء و معتقدین** | آپ کے خلفاء میں حضرت برہان الدین راز الہیٰ، ملا ابو الخیر ملجی، شیخ محمد صدیق، ملا عبد العزیز لاہوری، ملا یوسف، شیخ محمود، سید یعقوب مرزا فتح پوری، اسماعیل فرحی، عبد الستار خلیل، میران عبد الرحمن، اور معتقدین میں نواب عبد الرحیم خانخانان، مرزا داراب خاں، عاقل خاں رازی، ملا شیخ عثمان، سنبل (غلام) قابل ذکر ہیں۔

**اسناد شاہی** | شاہان مغلیہ نے حضرت شاہ عیسیٰ جند اللہ کی اولاد کی معاشی امداد کے لیے وقتاً فوقتاً جو اسناد عطا کی ہیں، ان میں سے دو نقل کیجاتی ہیں، پہلی سند شیخ فتح محدث کے نام سے ہے، اور شاہ جہاں کی عطا کردہ ہے۔

اللہ اکبر

بمہر ابو المظفر شہاب الدین محمد صاحب قران ثانی شاہ جہان بادشاہ غازی دریں وقت فرمان عالی شان سعادت نشان شرف اصدار و عز ایزدہ یافت کہ موضع کولی کھیڑا من اعمال زین پور صوبۂ خاندیس در وبست پنج از حصہ از جملہ شش حصہ وبعی ..... درجہ مدد معاش حقایق آگاہ معارف دستگاہ شیخ فتح محمد محدث ولد مرحوم شیخ عیسیٰ سندھی با فرزندان حسب الضمن مقرر تفویض باشد کہ محاصلات ایں ........... صرف معاش خود ہا نمودہ بدعاگوئی دوام دولت ابد پیوند اشتغال می نمودہ باشد می باید کہ حکام و عمال و جاگیرداران و متصدیان

---

[1] کشف الحقائق ورق ۱۲۱ الف

مہمات وکروڑیان حال و استقبال در استمرار و استقرار ایں حکم اعلیٰ اقدس کوشیدہ آں موضع را در وبست بہ تصرف ..................

بداں راند ہند ، و بہ علت حال وجوہات واخراجات مثل قنلغہ وپیش کش و محصلانہ وضرانہ ووداروغگاہ بیگار وشکار ودہ نیمے رصد ووسے وقانون گوئے ودیش مکہ ودیش پانڈے وکل تکالیف دیوانے ومطالبات سلطانے مزاحمت نرسانند، ودریں باب برسالہ فراز و پروانچہ مجدد نطلبند وازہرچہ تخلف نورزند

تحریر فی التاریخ ........

سند کا نقوط زدہ حصہ کرم خوردہ اور آب زدہ ہے۔

دوسری سند مسماۃ امت الجلیل بنت محمد بن شہاب الدین کے نام ہے

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ شانہ

| مُہر | محمد<br>معین الدین عالمگیر ثانی<br>فرمان ابوظفر بادشاہ غازی فرخ سیر |
|---|---|

دریں وقت میمنت اقتران فرمان والا شان واجب الاذعان صادر شد کہ موضع کارکھیڑہ متعلق پرگنہ زینا پور صوبہ خاندیس در وبست بجمع چہل وہشت ہزار دام کہ پانصد وہشت روپیہ کسری حاصل آنست از ابتداء س خریف ئیلان ئیل (؟) در وجہ مدد معاش مسماۃ امت الجلیل بنت محمد عبد اللہ نبیرہ قدوۃ الواصلین شیخ عیسیٰ قدس سرہٗ بلا قید اسامی وقسمت حسب الضمن مقرر باشد باید کہ حکام وعمال ومتصدیان مہمات وجاگیرداران وکروڑیان حال واستقبال موضع مذکور را بتصرف ابنا ئے مسماۃ مذکور بازگذارند

واز جمیع وجوہ وعوارض معاف ومرفوع القلم شمارند و دریں باب ہر سال سند مجدد نہ طلبند۔

سوم محرم الحرام سال دوم از جلوس والا

نوشتہ شد

تصانیف حضرت مسیح الاولیاء کی حسب ذیل تصانیف اب تک معلوم ہو سکی ہیں،

(۱) روضۃ الحسنیٰ (۲) عین المعانی (۳) انوار الاسرار (۴) حواشی پنجگانہ (۵) حاشیہ بر شرح قصیدہ بردہ (۷) قبلۃ المذاہب اربعہ (۸) حاشیہ بر شرح ضیائیہ (۹) تفسیر محمدی (۱۰) شرح مائۃ عوامل (۱۱) رسالہ عقود (۱۲) شرح دو رباعیات ــــ اسرار الوحی (۱۳) رسالہ دقیقہ (۱۴) مجمع البحرین

مذکورۂ بالا تصانیف کے مطالعہ سے ان کے علمی تبحر کا پتہ چلتا ہے، آپ کو تفسیر، حدیث، منطق، معانی، بیان جملہ فنون میں عبور حاصل تھا، عروض اور شاعری میں ید طولیٰ رکھتے تھے، اصناف سخن پر قدرت رکھتے تھے، معما گوئی اور تاریخ گوئی میں خاص ملکہ حاصل تھا، آپ کی تصانیف میں آپ کے اشعار ملتے ہیں، غالباً علیحدہ کوئی مجموعۂ کلام نہیں ہے، عاقل خاں رازی نے ثمرات الحیات[1] میں یک غزل نقل کی ہے،

| | |
|---|---|
| اے طوطیٔ خوشش گو بہ منقار دو عالم | شد آئینہ روئے تو رخسار دو عالم |
| خواہی بہ رخ خویش زہر گونہ تماشہ | وزنہ غرض ت چیست ز اظہار دو عالم |
| کنزِ سیہست در تتق غیب نہاں بود | ظاہر شدہ در کسوت اغیار دو عالم |
| آں جان جہاں کز خود و ز غیر نہاں بو | گشت است عیاں بر سر بازار دو عالم |
| جندی نشین حرمے و معشوق زمانے | چوں ہست ولت مخزن اسرار دو عالم |

---

[1] ثمرات الحیات قلمی ورق ۵۳ الف

روضۃ الحسنیٰ ۔ اسمار حسنیٰ کی فارسی شرح ہے ،

رسالہ جواہر پنجگانہ ۔ جواہر پنجگانہ پر فارسی میں مختصر تصنیف ہے ، یہ رسالہ اپنے مرید خلیفہ شیخ صدر جہاں دھاردوال کی درخواست پر لکھا تھا[1]

رسالہ قبلۃ المذاہب ۔ فارسی زبان میں اہل تصوف کے اشارات کی توضیح ہے ،

حاشیہ بر شرح ضیائیہ ۔ مولانا عبد الرحمٰن جامی نے کافیہ پر جو شرح لکھی ہے، اس پر یہ مشرح حاشیہ ہے، عبد الستار کے زمانۂ درس میں تصنیف کی گئی ہے، مولانا عبد الغفور برہانپوری اور مولانا عصام الدین کے حاشیوں کے مقابلہ میں اس کی زبان صاف وشستہ اور بیان میں دلکشی ہے، گلزار ابرار کے مصنف نے اس کتاب کی شیرینی بیان کی تعریف کی ہے،[2]

فتح محمدی ۔ یہ کتاب فتح محمد کے لیے تالیف کی تھی ،

تتمیم شرح مائۃ عوامل ۔ اس کتاب کا آغاز فتح اللہ شیرازی نے کیا تھا لیکن ان کی ناگہانی موت کے باعث نامکمل رہ گئی تھی، ان کے چچیرے بھائی میر سید علی کی درخواست پر حضرت مسیح الاولیاء نے اسکو پورا کیا

رسالہ عقود ۔ ارباب حدیث ہاتھ کی انگلیوں سے جو گنتی شمار کرتے ہیں، اسمیں اس کا طریقہ بتلایا گیا ہے

شرح رباعیات اسرار الوحی ۔ اسرار الوحی سے متعلق دو رباعیوں کا ترجمہ اور انکی شرح ہے،

مجمع البحرین ۔ اس کتاب کا ذکر صرف تاریخ برہانپور میں ملتا ہے فارسی زبان میں ہے ،

حاشیہ بر اشارات غریبہ ۔ "اشارات غریبہ" انسان کامل ۔ عبد الکریم جیلی کی تصنیف ہے، اشارات کی واضح اور عمدہ شرح ہے ۔ یہ کتاب سید احمد دکھنی (خلیفہ حضرت شیخ وجیہ الدین علوی) کی شاگردی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے ۔

رسالۂ دقیقہ[4] ۔ مختصر رسالہ ہے، اس میں تعینات اور حقیقت محمدیہ پر بحث کی گئی ہے، اشارات

---

[1] گلزار ابرار قلمی ورق ۳۴۴ [2] ایضاً ۳۴۴ب [3] ایضاً ۳۴۵ [4] رسالۂ دقیقہ کا حقیر کو علم نہ تھا، اس رسالہ کے متعلق تمام معلومات حضرت سید محمد مطیع اللہ صاحب راشد نے دی ہیں ۔

ورپر ہر شذرہ میں کسی ایک نوع " پر بحث ہے، اور ہر سرخی کا نام دقیقہ ہے، اور اسی رعایت سے رسالہ کا نام بھی دقیقہ ہے،

تفسیر انوار الاسرار۔ قرآن مجید کی یہ عجیب و غریب تفسیر عربی زبان میں ہے، اس کی وجہ تالیف کے سلسلہ میں فرحی نے لکھا ہے کہ حضرت موصوف کو قرأت، تجوید، نحو، معانی، بیان اور اصول وغیرہ پر اس قدر عبور حاصل تھا، اور معنوی نکات کا آپ کے اوپر اتنا غلبہ اور ہجوم رہتا تھا کہ فرماتے کہ سننے والا متحمل ہو سکے تو جی چاہتا ہے کہ پورے قرآن پاک کی تفسیر سورہ فاتحہ میں بیان کر دوں، یہ تفسیر جوش و ولولہ کا نتیجہ ہے، اس تفسیر کے محض دو جزو کو دیکھ کر شیخ طاہر محدث نے کہا تھا کہ

" این چنین تفسیر را ممکن نیست کہ بے غوث و قطب کسے دیگر گفتن تواند"[1]

اس کی زبان عربی ہے اور عبارتیں مقفی، مسجع، مرصع اور اشعار سے مزین ہیں (یہ تفسیر اگرچہ صوفیانہ مذاق پر لکھی گئی ہے، لیکن موصوف کی نظر حدیث، روایت اور لغت پر بھی ہے، مثلاً الریح العقیمہ[2] کی تفسیر میں ہے،

الریح العقیم الدبور، سماھا عقیما لانھا اھلکتہ وقطعت دابرھم
وقیل لابرکۃ فیھا ولا یاتی بخیر وفی البخاری نصرت بالصبا واھلکت
عاد بالدبور او لانھا خربت دیارھم واعدمت اثارھم من قولھم الھلاک
وعقیم یوم القیمۃ لانہ لا یوم بعدہ

اختلاف قرأت سے بھی اعتنا کیا گیا ہے، ہر سورہ کی ابتدا میں اسی سورہ کی مناسبت سے بسم اللہ کی تضمین کی ہے، مثلاً سورہ طور کی اس طرح تضمین کی ہے،

بسم اللہ الجامع المتجلی بالطور الرحمن بالکتاب المسطور الرحیم بالرق المنشور

---

[1] کشف الحقائق ورق ۱۴۴ [2] (قوسین میں مندرج عبارت حضرت راشد کے کرم نامہ سے ماخوذ ہے۔

سورۂ رحمٰن کی تضمین میں ہے

بسم اللہ الجامع المتجلی بالمتعین الاول والانسان الرحمن بتعلیم البیان الرحیم بقولہ لمن خاف مقام ربہ جنتان

اس میں تفسیر عرائس مکی، ابن عباس سلمی، مجمع البحار، معالم، جامع البیان وغیرہ کے حوالے بھی موجود ہیں،

اس تفسیر میں بعض بعض آیات کی کئی کئی توجیہات بیان کی ہیں، عاقل خاں رازی نے ثمرات الحیات[1] میں لکھا ہے کہ حضرت برہان الدین رازی نے آیات متشابہات کی تفسیر کے ضمن میں بتلایا کہ تفسیر انوار الاسرار میں "آیۂ کریمہ یا ایہا الذین آمنوا آمنوا باللہ" کی نو سو وجوہ بیان کی ہیں،

عین المعانی۔ یہ نادر روزگار تصنیف اوراد و وظائف سے متعلق ہے، اور اللہ تعالیٰ کے ننانوے اسمائے حسنیٰ کی بسوط شرح ہے، اس کی تمہید میں لکھتے ہیں کہ ۹۹۰ھ میں برہانپور میں

"روزے یکے از محبت شعار باخلاص رسالہ روضۃ الحسنیٰ فی شرح اسماء الحسنیٰ کہ مختصر از مؤلفات ایں ضعیف است، درسہ حافظ سمت تحریر یافتہ بود آورد و آغاز نوشتن کرد، ایں ضعیف بارادۂ آن کہ درکتابت ایں رسالہ مشارکت نمودہ و اعانت نماید اوراق از دست او گرفتہ سطرے چند درنوشت۔ بعضے معنیٔ جدید درحین کتابت در خاطر وارد گشت و در مقربان شد کہ معنی ثانی از معانی اولیٰ و انسب می نماید ومی شاید کہ ایں نوع ازیں نوع عین حکمت حکیم است کہ زمام قلم اعلیٰ قلم اسفل بدست مشیت و انگشت ارادت او تسلیم داعیہ دعوت وقت بآن خواند کہ شرحے دیگر ہم باسلوب غریب بہ نظم و نثرے باید نوشت پس بعبارتے کہ مقدور و استطاعت او بود متصدی آن گشت۔

انہ علی ما یشاء قدیر و بالاجابت جدیر

آغاز کتاب سے قبل تیس فصلیں ہیں، ہر فصل میں تصوف کے متعلقات پر بحث ہے، اس کے بعد

---

[1] ثمراۃ الحیات ورق ۵،

کتاب شروع ہوتی ہے، ہر ایک اسم الٰہی کے لغوی و اصطلاحی معنی اور اس کے اوصاف و خواص کو دلنشین طریقہ پر سمجھایا گیا ہے اور اس اسم کا ایک لطیف معاشعر میں پیش کیا ہے، پھر ان کے وظیفہ کے اعمال اور سالکین کے لیے ہدایات تحریر کی گئی ہیں، اور جا بجا لطیف اشعار نگینہ کی طرح جڑے ہیں، جس سے خشک اوراد و وظائف کی یہ کتاب بڑی دلکش ہوگئی ہے،

مرثیہ - مرثیہ کا یہ نایاب و نادر نسخہ کتب خانہ درگاہ راز الٰہی برہانپور میں محفوظ ہے، اسکے عنوانات تمامتر فارسی میں ہیں، زبان میں پنجابی کا اثر نمایاں ہے، اس مرثیہ میں ۴۴ بند ہیں، ہر بند میں ۵ شعر اور آخر میں ایک دوہرہ ہے، شروع میں حضرت شاہ عیسیٰ کی تعریف ہے،

| | |
|---|---|
| عیسن شاہ مہا گرہ گیانے | جا کے گت کنوں نہیں جانے |
| نین میں جوں نبی ہمارے | یو ولین میں عیسن پیارے |

اس کے بعد شاہ لشکر محمد عارف کے مراسم عرس کی تفصیلات ہیں، پھر اپنی " طلب آرائش بہشت ۔ حضرت محمد غوث اور شاہ لشکر کی خانقاہ میں آپ کی آمد، مریدوں اور انکے لڑکوں میں اضطراب کا ذکر ہے، اس کے بعد حضرت کے وصال، تجہیز و تکفین کے حالات اور اطراف و جوانب خصوصاً اہل لاہور کے ماتم، مصنف کے سوز و گداز حضرت موصوف کی روح کے جنت میں جانے اور دیدار الٰہی سے مشرف ہونے کا تذکرہ ہے، اس طرح یہ طویل مرثیہ ذیل کے بند پر ختم ہوتا ہے۔

| | |
|---|---|
| کیا کوئی جانے گرُ کے باتا | یے وو یک پیہ کے رنگ راتا |
| واکے گت واہی نہیں جانے | اور کوئی کیا واہ پچھانے |
| مورکھ لوگ کٹھن ہیو ہیا | معراج نکھیں کہیں مرثیا |
| مرثیا کیوں کہیو جائے | کو رسلنا جار سمند سمائے |
| کو رسلتا ہر سمند سمانے | جیون مصری بھل جا پچھانے |

# آثارِ علمیہ و تاریخیہ

## مکتوبات گیلانیؒ

### بنام

### مولانا سید سلیمان ندویؒ

حیدرآباد دکن،

۴ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ

سیدی الامام دمتم بالعافیۃ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کو تو خط لکھتے ہوئے بھی جی ڈرتا ہے، کچھ نہیں تو کم از کم یہی اعتراض سہی کہ "خط غبار" کا خط تھا امید ہے کہ آپ بعافیت اپنے اہل بیت میں پہنچ گئے ہوں گے، ہم لوگوں کا اسی عالم مسافرت میں جو تھا روزہ ہے، آپ کے جانے کے بعد تیسرے دن یکایک ایک خبر ہم لوگوں کو ملی کہ آپ کے متعلق اعلیٰ حضرت خلد اللہ ملکہ کا کوئی فرمان اقدس شرف صدور لایا ہے، اس وقت دفاتر بند ہو چکے تھے، دوسرے دن شہر ہی میں معلوم ہوا کہ وہ فرمان آیا ہے، میں نے اور مولوی عبد الباری صاحب نے پڑھا، غالباً اتھا۔ فرمان کی نقل آپ کو مولوی صاحب بھیجیں گے، میں تو اس وقت جناب کو مبارکباد دینا چاہتا ہوں، اور دیکھئے کہ جب ملنے کا ارادہ نہ تھا تو ملنے کا کیا عجیب سامان ہوا، اور جیسا کہ ملاقات جتنی بار ہوئی اس سے پیشتر کی کوئی ملاقات ایسی ثابت نہ ہو سکی، افسوس ہے کہ سرکار کے سامنے تمام واقعات اپنے اصلی شکل میں نہ تھے، اور اس سے انھوں نے یہ خیال فرما لیا کہ تین سو روپیے تو ان کو مل ہی رہے ہیں، اس میں سو کلدار کا اور اضافہ کیا جائے

گویا ان کے خیال میں آپ کا وظیفہ اب چار سو ہے لیکن واقعہ کے اعتبار سے یہ سو ہی روپیہ ہوا کل ہم لوگ متعدد لوگوں سے اس باب میں مشورہ لینے کے لیے دوڑے، خود ہوش صاحب کے پاس بھی گئے، سب کی رائے یہی ہوئی کہ اس وقت اس سو کی منظوری کونسل سے حاصل کر لینی چاہیے، اور بقیہ سو کے لیے اس وقت جد و جہد کیجائے، جب سیرت کی اعانت کا مسئلہ درپیش ہوگا، یعنی اس کی توسیع کا امینائی صاحب کی تحریک مسل میں موجود ہے کہ سیرت کی امداد آپ کے نام شخصی طور پر منتقل کر دیجائے، اسی کو بنیاد بنا کر انشاء اللہ اس وقت اس مسئلہ کو چھیڑا جائے گا،

ہوش صاحب فرماتے تھے کہ آپ سے ملنے کے بعد دو تین دن تک تقریباً زیادہ وقت آپ ہی کے ذکر و فکر میں گذرا، سیرت جلد پنجم نظر مبارک سے نہیں گذری تھی، ہوش سے منگوائی گئی، آجکل زیر مطالعہ ہے، اور داد و تحسین مل رہی ہے، اور کیا عرض کروں، مجھے اس کا افسوس ہوا کہ آپ حضرات نے میرے اس حقیر مضمون ہی کو سہی لیکن بہر حال جس کی طرف اس کا انتساب تھا، وہ نو حالی تھا، آپ لوگوں نے غور سے نہیں دیکھا، خدا جانے اس پر بھی آپ کو کھجانے نے کچھ موقع دیا یا نہیں، تین دن تک ہم لوگوں کو سخت خوف ہوا کہ اب حملہ ہوا تب ہوا، لیکن لائف بائے سوپ کی جو بٹی رہ گئی تھی، اس سے ایک دو دفعہ غسل کر لیا، اب خارشت کا پتہ نہیں چلتا، ورنہ دو دن تک تو یقین ہو چکا تھا کہ آخر مجھے بھی ہو گئی،

آپ کو اس صابن سے کچھ نفع ہوا یا نہیں، اس صابن کی ایک اعلیٰ قسم بھی ہے، "ٹانکر" لائف باتھ سوپ" اگر اس سے نفع نہ محسوس ہوا ہو تو اسی کو منگوا کر دیکھیے۔

آپ کے اخباروں میں "معلومات عامہ" کیجانب سے آپ کی اور نواب مہدی یار جنگ بہادر کی پوری تقریر دائرۃ المعارف والی شائع ہوئی ہے۔

نیاز مند مناظر احسن

ہاں اشد ضروری سلسلہ کی ایک بات رہی جاتی ہے، ہوش صاحب نے فرمایا تھا کہ آپ نے عبد اللہ کو یہ جو فرمایا تھا کہ فوق بلگرامی نے اپنی کسی کتاب میں آپ کے کسی مضمون کو بجنسہ نقل کر کے اپنی طرف منسوب کیا ہے"

اس پتہ کس طرح چلے گا، منقول فیہ اور منقول عنہ دونوں کتابوں کا پتہ بصیغۂ ارشد ضروری خود ہوش صاحب کو لکھ کر بھیج دیجئے، اور ان کو آپ ایک خط شکریہ کا بھی لکھیے، سچی بات یہ ہے کہ یہ جو کچھ ہوا بظاہر حق تعالیٰ نے ہوش صاحب ہی کو اس کا ذریعہ بنایا۔

۲

سیدی الامام السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گذشتہ "فاجعہ الیمہ" کے موقع پر باوجود انتہائی جد وجہد کے دیسنہ حاضر نہ ہوسکا، اس نے ایسا شرمسار کیا ہے کہ پھر ہمت نہ ہوئی کہ تحریری شکل میں فریضۂ تعزیت ادا کروں، صبر و استقامت کی دعا ہی پر قناعت کرتا رہا کہ ادھر مولانا عبد الباری صاحب کے نام جو گرامی نامہ شرف صدور لایا، اس سے آپ کی اور آپ کی اہلیہ کے ساتھ جو حادثہ پیش آیا، اور اس کے ساتھ اس عالم کزوری میں اعظم گڈھ، پٹنہ، دسنہ، مظفر پور کی تگ و دو کا حال معلوم ہوا، عجیب بات ہے، حق تعالیٰ اپنے مخلصین کے لیے تکفیر و تطہیر کا اعلیٰ نظم اسی دنیا میں فرماتے ہیں، تاکہ جب دار باقی میں وہ پہنچیں تو پاک وصاف پہنچیں، پچھلا حادثہ اگرچہ آپ کے لیے جانگداز اتنا نہ ہو، لیکن آپ کے گھر کے لیے بہر حال ماں کا واقعہ ہے، آپ کا اپنی لڑکی سے جدا ہونا اور ان کا اپنی ماں سے جدا ہونا کیفیت کے لحاظ سے دونوں کا پلہ برابر ہے، لیکن جوان مرگی کی تلافی کس واقعہ سے ہوسکتی ہے، میں نے مرحومہ کے انتقال کی خبر گیلانی میں یکایک سنی، آپ کے ساتھ دو دفعہ پٹنہ حاضر ہوا، بیماری کی کوئی خبر نہ تھی، کہ یکایک یہ خبر ملی، بعد کو معلوم ہوا کہ شاید وہ کچھ دنوں سے بیمار تھیں، بہر حال اللہ تعالیٰ آپ کو اور آپ کے گھر کے لوگوں کو صبر جمیل اور اجر جزیل سے سرفراز فرمائے۔

مولانا عبد الباری صاحب ہی کے خط سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خاکسار کی "ژولیدہ نوائی" نے سامعۂ ہمایونی تک پہنچنے کی بھی سعادت حاصل کی، کئی دفعہ میرا خود ارادہ ہوا تھا کہ خدمت والا میں

ی خط کے ساتھ اس کو بھیجوں، لیکن گذشتہ ندامت ہمیشہ دامن کش ہو جاتی تھی، اس خط میں شبلی کا
ب بھول بھی تھا، جو دیونے منصور کے سر پر مارا گیا ہے، یہ ایک عاجلانہ مضمون تھا جس نے کتاب
شکل اختیار کی، کچھ تو طباعت کی ناقابل عفو غلطیاں پھر بھی رہ گئی ہیں، نیز مقصد بھی اس رسالہ
داس لیے تیار کیا گیا تھا کہ جس طرح عیسائی اسٹیشنوں پر انجیل و زبور کے ترجمے فروخت کرتے ہیں،
یل کے مسافروں کے لیے ایک "اسلامی مشغلہ" اس کے مقابلہ میں تیار کیا جائے، اسی لیے عمداً
س کی زبان کچھ انجیل سی ہو گئی ہے۔ واقعات میں بجائے بین ترتیب کے ایسی ترتیب رکھی گئی ہے
ل "ربط فقرات" میں کچھ وقت صرف ہو، اب میں خود جب پڑھتا ہوں تو اس متن کے لیے شرح
ی ضرورت محسوس ہوتی ہے، بھلا اس صورت میں آپ نے اس کو غور سے استیعاباً کیا پڑھا
ہوگا، لیکن میری تمنا تھی کہ ایک آدھ نظر اس حیثیت سے اس پر ضرور ڈالی جائے کہ واقعات میں
علت و معلول کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے، کہاں تک درست ہے، دفع دخل مقدر کے سلسلہ میں بھی آپکی
نظر کے محتاج تھے، غزوات و سرایا، ازواج مطہرات، مدنی زندگی کی سیاست، تحویل قبلہ وغیرہ
کے اسرار، میں چاہتا ہوں کہ کوئی جاننے والا ان کو پڑھتا اور ہوتا کوئی خدا کا بندہ جو مجھے نیک
مشورہ دیتا، اور کیا عرض کروں، جی رہا ہوں، جب تک ان حالات میں جینا ہے "ہندوستانی"
کے لفظ نے مبارک ہو کر حسن قبول کا تمغہ حاصل کیا، جزاک اللہ، حیدرآباد کا قصد کب تک ہے،
مناسب تو یہی ہے کہ جلد ششم کے ساتھ تشریف فرمائی ہو، اور سنیے آپکے قدیم دوست مفتی
عبدالقدیر البدایونی نے آپ کی کتاب الجنایات کو مسترد ٹھہرایا ہے، تفصیل پھر کبھی،

مناظر احسن گیلانی

(۴۳)

سیدی و سید المسلمین وتمم بالخیر والعافیۃ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

مکتوب گرامی کے جواب میں رسید کا کارڈ مل گیا ہوگا ہیں تفصیلی جواب دینا ہی چاہ رہا تھا کہ ایک اور ضرورت

بھی پیش آگئی، واقعہ یہ ہے کہ ہوش صاحب ان دنوں کچھ بیمار ہیں، ایک دن انکی عیادت کے لیے گیا ہوا تھا، معلوم ہوا کہ آرام فرما رہے ہیں، واپس چلا آیا، بعد کو ان کا ایک ضروری مکتوب ملا کہ مجھسے تم اور عبدالباری صاحب فوراً ملیں، رات گیا تھا، بیچارے ابتک فریش ہیں، الوان نعم کا کھانے والا صرف خشک توس کے دو ٹکڑے اور ایک سفید سا پانی جسکی تشبیہ انھوں نے خود "بول حمار" سے دی، انکے سامنے رکھا ہوا تھا، برا بھلا کہتے جاتے تھے اور لقمہ حلق میں اتار رہے تھے، بہرحال ملنے کے بعد فرمایا کہ ضرورت یہ پیش آگئی ہے کہ مولانا نے اعلیحضرت کے مضمون کے متعلق میری فرمایش سے جو کچھ لکھکر بھیجا ہے، بہت اچھا تھا، لیکن ناواقفیت کیوجہ سے آخر میں انھوں نے کجکلاہ ایران کا بھی ذکر اس شخص کے سامنے کردیا، جو اپنے سوا کسی سر پر کلاہ دیکھنا نہیں چاہتا، انھوں نے وہ خط مجھے واپس کردیا ہے کہ آپ تک پہنچا دوں، اور اسی خط کو دوبارہ بحذف حصۂ آخری انکے نام بعجلت ممکنہ روانہ فرمائیے، اسی کے ساتھ انھوں نے ایک دوسرا مضمون بھی اظہار رائے کی غرض سے دیا ہے، اس کا تراشا بھی اسی لفافہ میں بند ہے، اسکے متعلق ایک الگ رائے قلم بند فرماکر ہوش ہی صاحب کے نام روانہ فرمادیجیے،

مولانا مسعود علی الحاج کی واپسی سالماً غانماً الحمدللہ ہوگئی، حق تعالیٰ کے انعامات جو انکے حال پر ہوئے سنکر مسرت ہی ہوئی، اور تھوڑا رشک بھی ہوا، برنی صاحب نے اس قسم کے حضرات کا نام شکریوں رکھا ہے، جی چاہتا ہے کہ تبریک و تہنیت کے لیے اعظم گڈھ اترتے ہوئے وطن جاؤں لیکن گھر سے خطوط ایسے مشوش آرہے ہیں کہ بچے اور خود مکارم سلمہ کی طبیعت خراب ہے، خدا کرے یہ لوگ اچھے ہوچکے ہوں، ورنہ مجھ بعجلت ممکنہ مجھے گیلانی جانا پڑیگا، مولانا الحاج کو میرا سلام فرمادیجیے، حسب الحکم "جمعیۃ التمدن الاسلامی" کے کاغذات پر دستخط وغیرہ کرکے واپس کردیا ہے،

اور کیا عرض کروں، حیدرآباد اپنے آخری نازک عہد سے گذر رہا ہے، نہ کوئی دماغ ہے اور نہ کوئی دل جو اسوقت اسکے جہاز کو منجدھار سے پار نکالے، حیدری صاحب تنہا ایک جاندار آدمی ہیں لیکن وہ بھی دل سے محروم ہیں، اور اسوقت دماغ سے زیادہ دل کی ضرورت ہے، اب مسلمانوں کے اس آخری پارۂ نان کا خدا ہی حافظ ہے، اخبارات وہ سب کچھ آپکو سناتے ہی رہتے ہونگے، جو ہم دیکھتے ہی رہتے ہیں، فاللہ خیر حافظاً

مولانا عبدالباری ندوی اگرچہ اب مجھ سے الگ ایک مسجد کے حجرہ میں رہتے ہیں، لیکن الحمدللہ جوار کا شرف اب بھی حاصل ہے، کالج کی آمد و رفت ساتھ ہوتی ہے، سلام فرماتے ہیں،

نیازمند مناظر احسن گیلانی حیدرآباد دکن ۱۴؍ مارچ ۱۹۳۹ء

# ادبیات

## غزل

از

جناب شاہ ولی الرحمن صاحب عنا کاکوی ڈپٹی کلکٹر

طلسم غیب ہے عالم یہاں شہود کہاں
تمام راز ہے، اس راز کی نمود کہاں

جمال یار کو ہے اضطراب جلوہ گری
جبین شوق میں بیتابی سجود کہاں

مرا وجود ہی خود گم ہے تیرے جلوے میں
زبان شوق کو اب فرصت درود کہاں

اگر ہو شعلہ سلامت، دھواں بھی آگ بھی ہے
ہوا جو راکھ تو پھر التہاب دود کہاں

خیال سود ہٹا دے، یہی ہے راز حیات
زیاں کدے میں جہاں کے نصیب سود کہاں

بکھر گئی جو وہ کاکل، شمیم پھیل گئی
سنور گئی جو کہیں بوئے مشک و عود کہاں

مرا وجود ہے اے حسن تیرے جلوے سے
اگر ہے تو پس پردہ مرا وجود کہاں

ہے جاوداں جو سفر، سامنے ہو منزل شوق
مسافروں کے لیے رخصت قعود کہاں

ہنوز زندہ ہے جاوید نامۂ اقبال
مگر جہاں میں ولی ہائے "زندہ رود" کہاں

## غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

پاس جب آ گئی خلوت دل مجھے
وہ نظر آئے محفل بہ محفل مجھے

پردہ اٹھا مگر حیرت دید نے
کر دیا یک بیک خود سے غافل مجھے

ڈال کر اک نگاہ سکوں آفریں
کوئی سمجھا گیا مقصد دل مجھے

اللہ اللہ رہ عشق کا معجزہ
ہر بگولہ نظر آیا محمل مجھے

اے خوشا زندگی محبت خوشا
مل گیا میری الفت کا حاصل مجھے

ہو گئی اور آسان راہ طلب
مل گیا جب کوئی رہبر دل مجھے

قابل شکر ہے میری بے مائگی
اس نے سمجھا تو شایان محفل مجھے

مجھکو راس آگئی میری گم گشتگی
مل گئی خود بخود میری منزل مجھے

اٹھ کے جو ہر کوئی میرے آغوش سے
دے گیا آہ تنہائی دل مجھے

# غزل

از جناب نظر شاہجہانپوری

کچھ دنوں اور ٹھہر اے دل ناکام ابھی
اپنے قبضے میں نہیں گردش ایام ابھی

پھول خنداں تو ہوئے لاکھ چمن میں لیکن
موسم گل کو ترستے ہیں در و بام ابھی

بے خبر توڑ کے دیوار قفس ناز نہ کر
جا بجا اور بھی پھیلے ہیں کوئی دام ابھی

اتنی مہلت ملے کر لوں غم دوراں کا علاج
ہم نفس اور نہ دنیا کوئی پیغام ابھی

بوالہوس ہو گئے ارباب نظر میں شامل
آپ یوں ذوق تماشا نہ کریں عام ابھی

تشنہ لب ہیں تجھے ساقی یہ غلط فہمی ہے
ہم جو چاہیں تو چھلکتے ہوئے سو جام ابھی

اتنا احساس تجھے چاہیے اے برق جمال
دل ابھی تشنۂ طلب ذوق نظر خام ابھی

جگمگانے تو لگا عالم ہستی لیکن
میری دنیا میں سحر ہے کہ وہی شام ابھی؟

اے نظر کشمکش دہر نہیں ہے کافی
زندگی کے لیے کچھ اور بھی الزام ابھی

# مطبوعات جدیدہ

**مسلمان اقوام کے زوال کے اسباب** } مترجمہ پروفیسر محمد سرور صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ سندھ ساگر اکیڈمی لاہور۔

ہنگری کے مشہور مستشرق پروفیسر عبدالکریم جرمانوس ہندوستان کے لیے اجنبی نہیں ہیں، وہ کچھ دنوں تک جامعہ ملیہ میں بھی رہ چکے ہیں، ان کو اسلام اور اسلامی علوم سے اس قدر شغف ہے کہ اس کے اثر سے مسلمان ہوگئے، اور حج کے شرف سے بھی مشرف ہوئے، اس لیے ان کو مسلمانوں کے مسائل سے خاص دلچسپی ہے، چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر ایک کتاب لکھی ہے، مذکورۂ بالا کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے، اس میں اسلامی تاریخ اور یورپ کی ترقی کی روشنی میں مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر بحث کی ہے اور ان کی ترقی کے وسائل بتلائے ہیں، بعض دوسرے مستشرقین اور مسلمان مفکرین نے بھی اس مسئلہ پر لکھا ہے، مگر امیر شکیب ارسلان کی کتاب کے علاوہ کوئی بھی افراط وتفریط سے خالی نہیں ہے، پروفیسر جرمانوس مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ سے پوری طرح واقف ہیں، اور یورپ کی تمدنی ترقی کی تاریخ پر بھی ان کی نظر ہے، اور وہ مسلمانوں کا درد بھی رکھتے ہیں، اس لیے انھوں نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب اور ان کی ترقی کے وسائل پر بڑی حد تک صحیح نقطۂ نظر سے بحث کی ہے، اور ان کی بیشتر رائیں صحیح ہیں لیکن بعض خیالات میں مغربی انداز فکر نمایاں ہے، اور ان کو اسلام کے ساتھ مطابقت دینے میں کہیں کہیں تضاد پیدا ہوگیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک بھی مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں ایک بڑا سبب یہ ہے کہ

مغربی علوم اور مغربی تنظیمات کو انھوں نے قبول نہیں کیا، اور اس کا علاج یہ ہے کہ ان کو قبول کر لیا جائے
مگر وہ اسلامی تعلیمات کو بھی چھوڑنے کا مشورہ نہیں دیتے۔ ان کو ان کی خوبیوں کا اعتراف ہے، وہ یورپ
کی اندھی تقلید کو بھی مضر اور اسلامی و مشرقی روایات کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، مگر اسی کے ساتھ بعض
شرعی قوانین کو اس ترقی یافتہ زمانہ کے لیے ناقابل عمل سمجھ کر ان کے ترک کا مشورہ دیتے ہیں، اور اسلامی
قومیت کے بجائے یورپ کی جغرافی نیشنلزم کو ترقی کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، اس قبیل کے بعض اور
خیالات بھی ہیں، مگر ان سے قطع نظر مصنف نے بڑی حد تک مسلمانوں کے زوال کے اسباب کا صحیح
تجزیہ کیا ہے، اور ان کی ترقی کے بارہ میں بھی ان کے مشورے صحیح، معقول اور غور و فکر کے لائق ہیں،
جہاں تک یورپ کے علوم و فنون، سائنس، آرٹ اور حکومت کے نظم و نسق وغیرہ کا تعلق ہے
ان میں یقیناً بہت سی چیزیں مفید اور قابل تقلید ہیں، اور ان میں اور اسلام کی بنیادی تعلیمات
میں کوئی تناقض بھی نہیں ہے، اور وہ بڑی حد تک اسلامی ملکوں میں رائج بھی ہو چکی ہیں، حتی کہ
سعودی عرب تک اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، تضاد درحقیقت اس ترقی و تہذیب کے مادی تصور
اس کے نصب العین اور نتائج میں ہے جس میں خدا شناسی اور اخلاق و روحانیت کا کوئی وجود نہیں
اور جس کی غرض و غایت خالص مادی منفعت اور دنیاوی تعیش ہے، ورنہ محض دنیاوی ترقی کے مادی
وسائل، یورپ کے علوم و فنون اور ان کی تنظیمات کو جن کا اسلام سے کوئی تصادم نہیں ہوتا، اختیار
کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ مسلمانوں کی بقا کے لیے ضروری ہے، اس کے بغیر وہ زندہ نہیں
رہ سکتے، اور ان وسائل کو آج پوری دنیائے اسلام اختیار کر چکی ہے، اور اختیار کرتی جاتی ہے گر
اس کے باوجود وہ اب تک پسماندہ ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب
مادی سے زیادہ اخلاقی ہیں، وہ ان اوصاف سے عاری ہوگئے ہیں جن پر نہ صرف دینی بلکہ دنیا
نقطۂ نظر سے بھی قوموں کی موت و حیات موقوف ہے، اور جو ہر قوم و ملت کی سربلندی کے لیے ضروری ہیں

ان اوصاف کے بغیر کوئی قوم محض مادی وسائل کے ذریعہ ترقی نہیں کر سکتی، بلکہ مادی وسائل کی کامیابی بھی ان ہی اوصاف پر موقوف ہے، مسلمانوں نے اسی کے سہارے ترقی کی تھی، اور اسی کے فقدان سے زوال و پستی میں مبتلا ہوئے، اس کے مقابلہ میں ان میں وہ ساری کمزوریاں پیدا ہو گئی ہیں، جو قوموں کے لیے پیام موت ہیں، اس لیے مسلمانوں کی ترقی کے لیے مادی وسائل سے زیادہ ان کے اخلاق و سیرت کی اصلاح کی ضرورت ہے، تاہم مصنف نے اخلاص و حسن نیت سے یہ کتاب لکھی ہے، اور اس میں بہت سی مفید اور کارآمد باتیں ملتی ہیں، کتاب کے شروع میں مترجم کے قلم سے ایک مقدمہ ہے، اس کی حیثیت گویا تائیدی نوٹ کی ہے، ترجمہ صاف اور سلیس ہے۔

**سلاطین ہند کی علم پروری** - از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۴۸ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ غیر مجلد عہ، پتہ مسلم اکیڈمی، پھلواری شریف، پٹنہ،

علم پروری اور علما نوازی مسلمانوں کی نمایاں خصوصیت رہی ہے، انھوں نے جس ملک میں بھی قدم رکھا اس کو علم کی روشنی سے منور کر دیا، اس لیے ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے بھی بڑے علمی کارنامے ہیں، بلکہ ہندوستان کا علمی دور صحیح معنوں میں مسلمانوں کی آمد سے شروع ہوا، اس کتاب میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، ہندوستان کے مسلمان سلاطین کی علم پروری کے حالات تحریر کیے گئے ہیں، کتاب کے شروع میں ان کی علم پروری پر اجمالی تبصرہ ہے، اور اس کے بارہ میں غیر مسلم علما و مصنفین کے بیانات نقل کیے گئے ہیں، اس کے بعد سندھ کی ابتدائی اسلامی حکومت سے لیکر حیدرآباد کی آصفی حکومت کے خاتمہ تک تمام حکمراں خانوادوں اور ان کے حکمرانوں کی علم پروری کے واقعات اور ان کی علمی خدمات لکھے گئے ہیں، اور یہ واقعات مستند کتابوں سے ماخوذ ہیں، یہ موضوع بہت وسیع ہے، اور اس پر اس سے زیادہ جامع کتاب لکھی جا سکتی ہے، مگر مصنف نے اختصار لمحوظ رکھا ہے، تاہم اس سے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی علم نوازی کا اجمالی اندازہ ہو جاتا ہے۔

**قانون شریعت حصہ اول و دوم** } مؤلفہ جناب مولانا شمس الدین احمد صاحب جعفری، تقطیع چھوٹی، ضخامت بالترتیب ۱۹۲ اور ۱۷۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، قیمت جلد اول عہ، جلد دوم ۶؍، پتہ نخّے میاں عالم گنج، جونپور،

اردو میں فقہی مسائل پر مولانا اشرف علی تھانویؒ کی بہشتی زیور، مولانا عبد الشکور صاحب کی علم الفقہ اور متعدد مستند اور مفید کتابیں موجود ہیں، مصنف نے یہ نئی کتاب لکھی ہے، اس کی پہلی جلد میں عقائد، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور قربانی، اور دوسری جلد میں حج، نکاح، طلاق، بیع و شرار اور دوسرے معاملات و اخلاق کے مسائل ہیں، اس طرح یہ کتاب ضروری مسائل پر حاوی ہے، یہ مسائل زیادہ تر فقہ کی معتبر و مستند کتابوں سے لیے گئے ہیں لیکن بعض نام غیر مانوس بھی نظر آتے ہیں، عقائد میں غیر ضروری باتیں بھی لکھی ہیں، یہ زمانہ اعجوبہ پرستی اور عقائد کے طومار کا نہیں ہے، اس سے فائدہ سے زیادہ نقصان پہنچتا ہے، آجکل بنیادی اور ضروری عقائد کی تعلیم کافی ہے،

**حیرت زار** - مرتبہ پروفیسر سید عطاء الرحمن صاحب عطا کاکوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ/۱۲، پتہ ایوان اردو، پٹنہ نمبر ۴

مرزا عبد القادر بیدل فارسی کے ان صاحب طرز شعراء میں ہیں جو ایک خاص رنگ کے موجد بھی تھے، اور خاتم بھی ان کا کلام بڑا عارفانہ و حکیمانہ اور تخیل، ندرت و نزاکت کے لحاظ سے بڑا دلکش ہوتا ہے، مگر دقت آفرینی نے اس کو نہایت عسیر الفہم بنا دیا ہے لیکن خیالات اور طرز ادا دونوں کے لحاظ سے اس میں اتنی ندرت و رفعت ہے کہ غالب اور اقبال جیسے شعراء نے اس کی تقلید اور اس سے استفادہ کیا ہے، حیرت زار ان کے کلام کا انتخاب ہے، اس میں مختلف اصناف کا بڑے سلیقہ اور حسن مذاق سے انتخاب کیا گیا ہے جس سے بیدل کی خصوصیات کا اندازہ ہوجاتا ہے، کتاب کے شروع میں بیدل کے حالات کے متعلق مولانا سید سلیمان ندوی، نیاز فتحپوری اور ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی کے تاثرات ہیں جس سے بیدل کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔

"ض م"

# سلسلۂ تالیفاتِ دارالمصنفین

## (سلسلۂ سیرۃ النبیؐ)

ل ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات، عہ

دم وفات واخلاق وعادات کا مفصل بیان، سے

دم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث وتبصرہ لعہ

بارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل و حکیمانہ بحث عہ

پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

ششم اسلامی و اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، لعہ

## (سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

ماسے راشدین خلفاء راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل عہ

جرین جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل سے

جرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابۂ کرام کے حالات عہ

بر انصار اول انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے

دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابۂ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواجِ مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عا

اسوۂ صحابہ اول صحابۂ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابۂ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، عہ

## (سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) سے

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی صد سالہ تاریخ، سے

" سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۲ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل سے

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ، اور ہر عہد کے علمی و تمدنی حالات اور زنا و عام کے کام معہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی، انتظامی، علمی و تمدنی تاریخ سے

(نئی کتاب)

# تاریخ دعوت وعزیمت

## (حصہ اول)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی وعملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات ونتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی واصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور نرے مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت ہے، اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے، اس کی اور جلدیں بھی تیار ہیں،

## مآل ومشیئت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل ومشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ ۱۹۵۵ء سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک تھا لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :- عہ/

(طابع وناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ۱۵۲۰ے اکتوبر سنہ ۱۹۵۶ء

# معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

# مجلسِ ادارت





(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸ ماہ صفر المظفر ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۶ء عدد ۴

## فہرست مضامین

# شذرات

## آہ مولانا عبد السلام ندوی

تو نظیری ز فلک آمدہ بودی چو مسیح
باز پس رفتی و کس قدر تو نشناخت دریغ

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کا غم ابھی بھولا نہ تھا، مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کی یاد ابھی بالکل تازہ تھی کہ ایک اور قدیم اور اہم علمی یادگار مٹ گئی، اور مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے ۳ اور ۴ اکتوبر کی درمیانی شب کو دفعۃً انتقال کیا، دار المصنفین کی پرانی بزم علمی کی یہی ایک شمع رہ گئی تھی جس سے اس دور کی یاد قائم تھی، افسوس کہ وہ بھی گل ہو گئی، مرحوم مولانا شبلی کے شاگرد رشید، دار المصنفین کے پرانے رکن رکین اور اس کے علمی کاموں میں حضرت الاستاذؒ کے دست راست تھے، ایک زمانہ میں دونوں کا نام ساتھ ساتھ لیا جاتا تھا، وہ دار المصنفین کے قیام کے ساتھ ہی اس سے وابستہ ہو گئے تھے اور مرکر اس سے جدا ہوئے۔

---

وہ فطری مصنف و اہل قلم اور ادیب و انشا پرداز تھے، ان کی اس استعداد کا اعتراف مولانا شبلیؒ کو ان کی طالب علمی کے زمانہ سے تھا، اور انھوں نے ان کے ایک کامیاب مصنف بننے کی پیشین گوئی کی تھی، یہ پیشین گوئی پوری ہوئی، اور ہندوستان کے نامور مصنفین میں ان کا شمار ہوا، ان کی تصانیف نے دوسروں کو مصنف اور ادیب و انشا پرداز بنا دیا، اور ملک کا علمی مذاق بنانے میں ان کا بھی حصہ ہے، انکی قوت آخذہ بڑی تیز تھی، سرسری مطالعہ سے کتابوں کا جوہر کھینچ لیتے تھے قلم برداشتہ لکھتے تھے اور نظر ثانی اور حک و اصلاح کی ضرورت بہت کم پیش آتی تھی، ان کا مسودہ اولیٰ ہی مبیضہ ہوتا تھا، قلم کی یہ پختگی کم مصنفین کو نصیب ہوتی ہے، علامہ شبلی کی زندگی ہی میں الندوہ کے سب اڈیٹر اور اس کے بعد اڈیٹر ہو گئے تھے پھر الہلال میں مولانا ابو الکلام کے شریک کار رہے، دار المصنفین کے قیام کے بعد ۱۹۱۴ء میں یہاں چلے آئے اور آخر عمر تک اس سے وابستہ رہے۔

اپنی بہت سی خصوصیات میں وہ اس زمانہ میں یگانہ تھے، نہایت معصوم اور بے نفس انسان تھے، وہ ایک مشہور مصنف اور نامور اہل قلم تھے، مگر اس حیثیت کا احساس تک ان کو نہ تھا، اور علم کے پندار اور شہرت و نام و نمود کی طلب کا تصور بھی ان کے دماغ میں نہ آتا تھا، پوری زندگی قناعت اور شان استغنا کے ساتھ ایک گوشہ میں گذار دی، تحمل و بردباری کا پیکر تھے، ناگوار سے ناگوار باتیں سنکر پی جاتے تھے اور چہرہ پر شکن تک نہ پڑتی تھی، حقوق العباد سے ان کا دامن اتنا پاک تھا اور معاملات کے اس قدر صاف تھے کہ کسی کا کوئی حق ان کے ذمہ نہ تھا، اور ان کے حقوق بہتوں کے ذمہ نکلیں گے، وہ اپنی حق تلفی پر بھی چشم پوشی سے کام لیتے تھے، ان کی ذات سے کسی کو ادنیٰ تکلیف بھی کبھی نہیں پہنچی، اور وہ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کا عملی نمونہ تھے، اس قدر سادہ مزاج اور بے تکلف تھے کہ چھوٹے بڑے، ادنیٰ و اعلیٰ ہر شخص سے ایک طرح سے ملتے تھے، اور ادنیٰ ملازمین تک ان سے بے تکلف تھے، ان کا ظاہر و باطن یکساں تھا، نفاق کے نام سے ناآشنا تھے، باتیں ایسی معصوم اور بھولی کرتے تھے کہ ناواقف آدمی ان کو بمشکل پڑھا لکھا تصور کر سکتا تھا، جو لوگ ان کی تصانیف کے ذریعہ ان کو جانتے تھے وہ ان سے ملنے کے بعد ان کے مصنف ہونے کا یقین نہیں کر سکتے تھے، انکی زندگی کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل کا عملی نمونہ تھی، ناگزیر ضروریات زندگی کے علاوہ تعیش اور نمایش کا کوئی سامان کبھی نہیں رکھا، ان کا پورا اثاثہ اور دار المصنفین کی ۴۵ سالہ زندگی کا حاصل چند جوڑے کپڑوں، دو بکس، ایک پلنگ اور ایک بستر سے زیادہ نہ تھا، یہ وہ اوصاف ہیں جو اس زمانہ میں کسی ممتاز انسان میں مشکل سے مل سکتے ہیں، اس لحاظ سے مرحوم بڑے انسان تھے، مگر افسوس ظاہر پرست دنیا نے ان کی قدر نہ کی، اور اپنے کمالات کے لحاظ سے وہ جس درجہ کے مستحق تھے، وہ حاصل نہ ہو سکا، اگرچہ وہ خود اس سے بہت بلند اور بے نیاز تھے،

---

اس بے نفسی، سادگی اور بے تکلفی کی وجہ سے ہر طبقہ میں یکساں مقبول تھے، اور خواص سے زیادہ عوام اور غربا، ان سے محبت کرتے تھے، ان کی موت کے بعد ہر زبان پر ان کی خوبیوں کا افسانہ اور ہر دل ان کی یاد میں مغموم تھا، اور

ایسا کچھ کر کے چلو یاں کہ بہت یاد رہو

کا منظر نظر آ رہا تھا، جو انشاء اللہ عند اللہ ان کی مقبولیت کا ذریعہ ہوگا، کامل ۳۲ سال تک راقم کا ان کا اس طرح ساتھ رہا کہ سفر کے علاوہ کبھی ایک دوسرے سے جدا نہ ہوئے۔ اس طویل تجربہ میں ہر حیثیت سے ان کو نہایت نیک نفس انسان پایا، یوں تو بشری کمزوریوں سے کوئی انسان بھی

مستثنیٰ نہیں ہے، اس لیے وہ بھی معصوم عن الخطاء نہ تھے، مگر ان کی خطائیں بھی معصوم تھیں۔

---

انھوں نے نصف صدی تک علم و فن کی خدمت کی، اور مختلف علمی، ادبی اور مذہبی موضوعوں پر ہزاروں صفحات لکھے، انکی مستقل تصانیف کی تعداد ایک درجن سے زیادہ ہے، شعر و ادب سے خاص ذوق تھا، اور اس پر بڑی گہری اور استادانہ نظر رکھتے تھے، جس پر انکی تصنیف شعر الہند شاہد ہے، مذہبی تصانیف میں تاریخ اخلاق اسلامی، اسوۂ صحابہؓ، اسوۂ صحابیاتؓ اور سیرت عمرؒ بن عبد العزیز جیسی کتابیں لکھیں، متعدد مذہبی کتابوں کے ترجمے کیے، جنھوں نے کتنوں کو مسلمان بنا دیا، اس حیثیت سے ان کی مذہبی خدمات بھی کم نہیں ہیں، ان کی آخری تصنیف حکمائے اسلام حصہ دوم حال ہی میں شائع ہوئی ہے، اس کو لیکر وہ اپنے قدیم رفیق مولانا ابو الکلام صاحب سے ملنے کے لیے دلی جانے والے تھے، اور بڑے ذوق و شوق سے اسکی تیاریاں کر رہے تھے کہ پیام اجل آگیا اور ایسا دفعۃً جدا ہوئے کہ اس کا وہم و گمان بھی نہ تھا، ان کی یاد مدتوں فراموش نہ ہوگی، اور ان کی ایک ایک ادا یاد آکر دلوں کو تڑپاتی رہے گی۔

اے تو مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم

---

بارالٰہا اس نیک نفس انسان کی نیکیوں کے طفیل میں اسکی بشری لغزشوں سے درگذر فرما، اپنے رحم و کرم سے اپنی رحمت و مغفرت کے دروازے اسکے لیے کھول دے، اور جس طرح تونے دنیا میں اسکو مقبولیت عطا فرمائی تھی، اسی طرح آخرت کی مقبولیت سے بھی سرفراز فرما۔ اللھم صیب علیہ شآبیب رحمتک و رضوانک یا ارحم الراحمین۔

اگر ہو سکا تو انکی یادگار میں معارف کا خاص نمبر نکالا جائیگا، ورنہ انکے تفصیلی حالات کسی آیندہ نمبر میں پیش کیے جائینگے

---

دوسرا حادثہ مولوی محمد محسن صاحب کیفی چریاکوٹی کی وفات کا ہے، وہ ہندوستان کے قدیم نامور عالم اور مولانا شبلی کے استاد مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی کے لڑکے تھے، اور اس دور کے مشہور شاعر اور اہل قلم تھے، انھوں نے عربی کی تعلیم اپنے والد سے پائی تھی، مگر شعر و ادب کیجانب رجحان زیادہ تھا، اسلیے اسی حیثیت سے زیادہ مشہور ہوئے، ایک زمانہ میں انھوں نے العلم کے نام سے ایک رسالہ بھی نکالا تھا، ان کا تعلق مختلف اداروں سے رہا، مگر طبیعت میں استقلال نہ تھا، اسلیے کوئی کام جم کر نہ کر سکے، آج سے دس پندرہ سال قبل ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے انکا تعلق تھا، اس زمانہ میں انھوں نے جواہر سخن کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں اردو شعراء کا مبسوط تذکرہ مرتب کیا جو چھپ کر شائع ہو گیا ہے، انکی سب سے بڑی علمی یادگار یہی ہے، اسکے علاوہ متفرق مضامین ہونگے، کچھ دنوں تک مسلم یونیورسٹی کے کسی شعبہ میں بھی رہے تھے، آجکل اناؤ میں مقیم تھے، گذشتہ یکم اکتوبر کو انتقال کیا، انکی موت سے چریاکوٹ کے عباسی خاندان کی آخری علمی یادگار مٹ گئی، اللہ تعالیٰ اپنی مغفرت سے سرفراز فرمائے

# مقالات

## مسلمانوں کا علم ہندسہ اور اس کا اجمالی تعارف

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی صوبہ یوپی

انسانی فکر کی ثروت میں مفکرین اسلام کی جگر کاویوں کا بہت بڑا مقام ہے، اس کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کی تہذیب و اصلاح میں انھوں نے حصہ نہ لیا ہو، انھوں نے اپنے پیش رو یونانی حکماء کے کارناموں کو آنے والی نسلوں تک پہنچانے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ جو کچھ ان سے سیکھا اس میں چار چاند لگا کر اپنے جانشینوں کے لیے ایک عظیم المرتبت علمی ورثہ چھوڑ گئے۔ اگر اسلامی تہذیب کا بیچ میں واسطہ نہ ہوتا تو بلا مبالغہ یورپ کی تہذیب ترقی کی اس منزل پر نہ پہنچتی جہاں وہ آج پہنچی ہوئی ہے،

دوسرے علوم و فنون کی طرح مسلمانوں نے ریاضی و ہندسہ کو بھی ترقی دی، مگر افسوس زمانہ کی ناقدر شناسی اور اس سے زیادہ ان کے اخلاف کی غفلت سے ان کے علمی کارنامے اکثر تو بادِ حوادث کی نذر ہو گئے، اور جو باقی ہیں وہ یورپ کی لائبریریوں اور عجائب خانوں میں منتقل ہیں، ایسے ہمت شکن حالات میں ان کے ہندسی کارناموں کی داستان مرتب کرنا جس قدر مشکل ہے ظاہر ہے،

اسلام نے ابتدا ہی سے منظم اجتماعی زندگی پر زور دیا ہے، اس لیے اجتماعی زندگی کے تقاضوں کے پیش نظر مسلمانوں نے شروع ہی سے ان علوم و فنون کے حاصل کرنے کی کوشش کی جو تہذیب و تمدن کی ترقی کے لیے ضروری ہیں، ان علوم و فنون میں ریاضی و ہندسہ کا خاص مقام ہے، اور اگرچہ تاریخ نے اس کی تفصیلات ہمارے لیے محفوظ نہیں رکھیں، تاہم یہ باور کرنے کے لیے کافی وجوہ ہیں کہ مسلمان ابتدا ہی سے حساب و ہندسہ سے واقف تھے،

علوم ہندسہ میں اقلیدس کی "اصول الہندسۃ والحساب" کو جو اپنی شہرت کی بنا پر "کتاب اقلیدس" یا محض "اقلیدس" کہلاتی ہے خصوصی حیثیت حاصل ہے، اسلامی تاریخ میں اقلیدس کا تذکرہ سب سے پہلے عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور (۱۳۵ - ۱۵۸) کے عہد خلافت میں آتا ہے، اس نے بادشاہ روم سے مختلف علوم و فنون کی جو کتابیں منگائی تھیں، ان میں اقلیدس کا نسخہ بھی تھا، اقلیدس کے علاوہ علم ہندسہ کی اور کتابیں بھی اس شاہی ہدیے میں تھیں یا نہیں، اس بات کی تفصیل معلوم نہیں، البتہ حسب تصریح ابن خلدون منصور کے عہد خلافت میں سب سے پہلی جس یونانی کتاب کا عربی میں ترجمہ ہوا وہ اصول اقلیدس ہی تھی،[1] واقعات اس بات کے بھی شاہد ہیں کہ منصور کے دربار میں ہندسہ مسطحہ (Plane Geometry) کے علاوہ ہندسہ کرویہ (Spherical Geometry) کے بھی بہت سے جاننے والے تھے، جن میں محمد بن ابراہیم الفزاری کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے، الفزاری ہی کے زیر نگرانی منصور کے حکم سے ہندوستانی علم الہیئت کی مشہور کتاب "سدھانت" کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا،[2] سدھانت کا تیرھواں اور چودھواں باب مثلثات کرویہ (Spherical Triangles) کے حل سے متعلق ہے، جس کا ترجمہ وہی شخص کر سکتا ہے جو ہندسہ مسطحہ اور ہندسہ کرویہ دونوں سے اچھی طرح واقف ہو،

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۸۰، [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء للقفطی ص ۱۷۷

اقلیدس کے عربی ترجمے کے متعلق سب سے پہلا تذکرہ "الفہرست لابن الندیم" میں ملتا ہے کہ ہارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳) کے عہد میں اس زمانہ کے مشہور ریاضی داں مترجم حجاج بن یوسف ابن مطر نے اقلیدس کا عربی میں ترجمہ کیا، حجاج نے یہ ترجمہ یحییٰ بن خالد بن برمک کے حکم سے کیا تھا، برمکی خاندان کو علم و حکمت کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی تھی، مگر ۱۸۷ھ میں یہ خاندان خلیفہ ہارون الرشید کے شکوک و شبہات کا شکار ہو گیا، اس کے بعد دوسری صدی کے اختتام تک ہم فلسفہ و حکمت اور ریاضی و ہندسہ کی کتابوں کے نقل و ترجمہ کے متعلق کچھ نہیں سنتے،

۱۹۸ھ میں خلیفہ مامون الرشید سریر آرائے خلافت ہوا، اس کا ابتدائی عہد حکومت سیاسی شورشوں کے دبانے میں گزرا، لیکن جونہی اسے ان خانہ جنگیوں سے فرصت ملی، اس نے علم و حکمت کی سرپرستی شروع کر دی، اور اپنے پردادا منصور کی طرح بادشاہ روم سے خط و کتابت کے بعد اسے اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ یونانی علوم کی عمدہ کتابیں بغداد بھیج دے، اور کتابوں کے انتخاب اور ان کو لانے کے لیے علما، و مترجمین کا ایک وفد روم بھیجا جس میں اور لوگوں کے علاوہ حجاج ابن یوسف بن مطر، ابن البطریق اور سلما منتظم بیت الحکمۃ کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں،

"الناس علی دین ملوکھم" کے مطابق خلیفۂ وقت کی تقلید میں امراء دربار نے بھی علم و ادب کی سرپرستی اختیار کی، اور اس میں ایک دوسرے سے گوئے سبقت لے جانے کی کوشش کرنے لگے، ان مربیان علم و حکمت میں بنو موسیٰ بن شاکر کا نام تاریخ میں آج تک محفوظ ہے، ان کی علم نوازی و علم دوستی کا تذکرہ آگے آتا ہے

حجاج بن مطر نے جو ہارون الرشید کے عہد خلافت میں اقلیدس کا ترجمہ کر چکا تھا، مامون کی مربیانہ نوازشیں حاصل کرنے کے لیے دوبارہ اقلیدس کا ترجمہ کیا، ابن الندیم "الفہرست" میں کہتا ہے کہ حجاج بن یوسف بن مطر نے اقلیدس کے یونانی سے عربی میں دو ترجمے کیے، ایک نقل ہارونی کے

نام سے مشہور ہے، اور وہ پہلا ترجمہ ہے، اور دوسرا نقل مامونی کے نام سے مشہور ہے، اور اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے،[۱]

**حجاج بن مطر** | حجاج کی نقل ہارونی آجتک نایاب ہے، اور غالباً محقق طوسی کے زمانہ (ساتویں صدی ہجری) میں بھی نہ تھی، البتہ نقل مامونی کے چھ مقالے ملتے ہیں جو لیڈن (Leiden) لائبریری کے مخطوطات میں محفوظ ہیں[۲]، اور جنھیں بیستھورن (Besthorn) اور ہیبرگ (Heiberg) نے شائع کر دیا ہے،

حجاج بن مطر کے علاوہ حسب ذیل مترجمین و مفسرین اقلیدس کا ذکر ابن الندیم نے اور کیا ہے:

"پھر اسحاق بن حنین نے اقلیدس کا ترجمہ کیا، اور ثابت بن قرۃ الحرانی نے اس کی اصلاح کی، ابو عثمان الدمشقی نے اس کے چند مقالوں کا ترجمہ کیا جن میں سے میں نے موصل میں علی بن احمد العمرانی کے کتب خانہ میں دسواں مقالہ دیکھا تھا، نیز اس کا ایک نسخہ علی بن احمد العمرانی کے غلام ابو الصقر القبیصی کے پاس بھی تھا جس سے ہمارے زمانہ کے لوگ المجسطی پڑھتے ہیں، شکوک اقلیدس کو ایرن (Heron) نے حل کیا، اور اقلیدس کی شرح النیریزی نے لکھی، ایک اور شخص نے جو الکرابیسی کے نام سے مشہور ہے، اور جس کا ذکر آیندہ آئے گا، اس کی شرح لکھی، الجوہری نے اس کی شرح از اول تا آخر لکھی، الجوہری کا ذکر آگے آئے گا، الماہانی نے اس کے پانچویں مقالے کی شرح لکھی، طبیب نظیف نے مجھ سے بیان کیا کہ اس نے رومی اقلیدس میں دسواں مقالہ دیکھا تھا، اس میں عام نسخوں سے جو لوگوں کے پاس ہیں، چالیس شکلیں زیادہ ہیں، لوگوں کے پاس جو نسخے ہیں ان میں ایک سو نو شکلیں ہیں، نظیف نے یہ بھی کہا تھا کہ اس نے اسے عربی میں ترجمہ کرنے کا ارادہ کیا اور یوحنا القس نے ذکر کیا ہے کہ اس نے وہ شکل دیکھی تھی، جس کا ثابت بن قرہ

---

[۱] الفہرست لابن الندیم ص ۲۶۵[۲] Codex Leidensis 399. [۳] کوپن ہیگن ۱۸۹۳ء

نے دعوی کیا تھا کہ وہ مقالۂ اولیٰ میں ہے اور یہ گمان کیا تھا کہ وہ یونانی نسخے میں ہے اور نظیف نے ذکر کیا ہے کہ اس نے اسے یوحنا القس کو دکھایا تھا، ابو جعفر الخازن الخراسانی نے جس کا ذکر عنقریب آئیگا، کتاب اقلیدس کی شرح لکھی، ابو الوفا نے اس کتاب کی شرح لکھی مگر وہ اسے پورا نہ کر سکا، دسویں مقالے کی شرح ایک شخص نے جو ابن راہویہ الارجانی کے نام سے مشہور ہے لکھی، ابو القاسم الانطاکی نے پوری کتاب کی شرح لکھی، سند بن علی نے اس کتاب کی شرح لکھی تھی۔ اور ابو علی نے اس کے نو مقالے اور دسویں مقالے کا کچھ حصہ دیکھا تھا، دسویں مقالے کی شرح ابو یوسف الرازی نے لکھی، اور ابن العمید کے لیے اس کی تجوید کی اور الکندی نے اپنے رسالہ فی اغراض کتاب اقلیدس میں لکھا ہے ........[1]

**اسحٰق بن حنین ثابت بن قرۃ الحرانی** | اسحٰق بن حنین کا اصل مسودہ نایاب ہے، البتہ ثابت بن قرۃ الحرانی کی اصلاح کے ساتھ اس کے دو نسخے بوڈلین لائبریری میں موجود ہیں، جن کی تیرہویں صدی عیسوی میں کتابت ہوئی تھی، تیسرا نسخہ رامپور لائبریری ہے،

**ابو عثمان الدمشقی** | ابو عثمان الدمشقی نے غالباً پپّس (Pappus) کی شرح مقالۂ عاشرہ کا ترجمہ کیا تھا، ابو عثمان کا ترجمہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

**النیریزی** | ابو العباس الفضل بن حاتم النیریزی نجوم، خصوصیت سے علم الہیئت اور ارصاد والافلاک میں خصوصی دستگاہ رکھتا تھا، لیکن اس نے اقلیدس کی شرح بھی لکھی تھی، اس شرح کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ یہ ایرن (Heron) اور سنبلیقیوس (Simplicius) وغیرہ ہندسین یونان کی ہندسی افکار کے معلومات کا واحد ذریعہ ہے، گیارہویں صدی میں جیرارڈ باشندہ کریمونا (Gherard of Cremona) نے اسے لاطینی زبان میں ترجمہ کیا تھا، اس

---

[1] الفہرست ص ۳۶۲-۱۰

شرح کے عربی زبان میں صرف چھ مقالے ملتے ہیں جو کتب خانہ لیڈن میں موجود ہیں، انھیں بستھوٗن اور ہیبرگ نے شائع کر دیا ہے، جیرارڈ کریمونائی کی اس شرح کے لاطینی ترجمے کے دس مقالے کریکاؤ کے کتب خانہ میں موجود ہیں، انھیں کرتز (Curtze) نے شائع کر دیا ہے،

الکرابیسی — الکرابیسی کے عنوان سے ابن الندیم لکھتا ہے " الکرابیسی کا نام احمد بن عمر ہے، وہ افاضل مھندسین اور علمائے اعداد میں سے ہے، اس کی ہندسی تصنیفات میں دو کتابیں ہیں، کتاب تفسیر اقلیدس اور کتاب مساحۃ الحلقۃ"[۱] اسکی شرح اقلیدس کا دنیا میں صرف ایک ہی نسخہ ہے، جو بانکی پور لائبریری میں ہے لیکن اس میں صرف پہلے سات مقالے اور دسواں گیارہواں مقالہ ہے "کتاب مساحۃ الحلقۃ" کے نسخے بوڈلین اور قاہرہ میں موجود ہیں،

الجوہری — العباس الجوہری کے عنوان سے ابن الندیم آگے لکھتا ہے " العباس بن سعید الجوہری منجملہ ہیئت دانوں کے تھا، لیکن اسے ہندسیات سے زیادہ دلچسپی تھی اس فن میں اسکی دو کتابیں ہیں ا۔ کتاب تفسیر اقلیدس اور ۲۔ وہ اشکال جن کا الجوہری نے اقلیدس کے پہلے مقالہ میں اضافہ کیا ہے"[۲] محقق طوسی نے الرسالۃ الشافیہ میں لکھا ہے،

" الجوہری نے اقلیدس کی اصلاح کی ہے، اور مقدمات و مصطلحات میں اضافہ کیا ہے، اور اشکال کتاب میں تقریباً پچاس شکلیں بڑھائی ہیں،"[۳]

الجوہری کی ایک کتاب " زیادات فی المقالۃ الخامسۃ من کتاب اقلیدس" فیض کی لائبریری میں موجود ہے، دوسری کتاب انڈیا آفس میں ہے،

اقلیدس نے پہلے مقالے کی انیسویں شکل کو متوازی خطوط کے مصادرے (Parallel Postulate) کی مدد سے ثابت کیا تھا، الجوہری کو اس کے Postulate ہونے میں کلام ہے،

---

[۱] الفہرست ص ۲۹۲ [۲] ایضاً ص ۲۷۹ [۳] الرسالۃ الشافیہ اشاعت کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد بضمن رسائل طوسی ج ۲

اس نے اسے مسئلۂ اثباتی ( Theorem ) بنا کر دس شکلوں کی مدد سے ثابت کیا ہے،
دس اشکال کو محقق طوسی نے الرسالۃ الشافیہ میں نقل کر کے ان پر تبصرہ کیا ہے۔[1]

الماہانی | الماہانی کے عنوان سے ابن الندیم آگے چل کر لکھتا ہے :-

"ابو عبد اللہ محمد بن عیسیٰ اصحاب اعداد (علم حساب کے ماہرین) اور ہندسین میں سے تھا، علم ہندسہ ... اس کی دو کتابیں ہیں،

۱۔ کتاب رسالۃ فی النسبۃ ( رسالۃ فی مشکل من النسبۃ)
۲۔ کتاب فی ستۃ وعشرین شکلا من المقالۃ الاولیٰ من اقلیدس التی لایحتاج فی شئ منہا الی الخلف،[2]

پہلے مقالہ کی وہ چھبیس اشکال جن کے اثبات کے لیے ثبوت تخلف ( Reductio ad absurdum ) کی ضرورت نہیں پڑتی۔ ان میں سے اول الذکر غالباً پانچویں ... کی شرح یا اس کا جزء ہے۔ اس کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے۔ ان دو ... کتابوں کے علاوہ الماہانی نے دسویں مقالہ کی بھی شرح لکھی تھی جس کا ایک جزء پیرس لائبریری میں ہے۔ اس نے ارشمیدس کی "الکرۃ والاسطوانۃ" کی بھی شرح لکھی تھی جس کا دوسرا مقالہ لیڈن ... میں ہے۔ الماہانی نے حکیم مانالاوس کی کتاب الاکر کی اصلاح بھی کی تھی۔[3]

ابو جعفر الخازن | ابو جعفر محمد بن ابو الحسن موسیٰ الخازن الخراسانی کے متعلق القفطی لکھتا ہے،

"وہ حساب، ہندسہ اور تسئیر کواکب میں تبحر رکھتا تھا، فن ارصاد کا عالم تھا، اور اس میں ... ملکۂ کامل رکھتا تھا، اور اس کے لیے اپنے زمانہ میں مشہور تھا۔"[4] ابن الندیم نے لکھا ہے کہ اس نے ... اقلیدس کی شرح لکھی تھی لیکن غالباً الخازن نے صرف دسویں مقالہ کی شرح لکھی تھی، کیونکہ وہ ... اسکے

---

[1] الرسالۃ الشافیہ (شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد بضمن رسائل طوسی) ص ۱۱ - ۲۹ [2] الفہرست ص ۲۷۹ [3] ... ص ۲۵۹
[3] کتاب الاکر لمانالاوس شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد بضمن رسائل طوسی ج ۲ ص ۲ [4] القفطی اخبار العلماء باخبار الحکماء

آخر میں لکھتا ہے کہ باقی حصہ پر سلیمان بن عقبہ نے شرح لکھی ہے،

غرض ابو جعفر الخازن کی شرح اقلیدس میں سے دسویں مقالے کے نصف اول کی شرح ملتی ہے، اس کے نسخے لیڈن، برلن اور پیرس میں موجود ہیں،

ابو الوفار البوزجانی | ابو الوفار البوزجانی نے اصول اقلیدس کی شرح لکھنا شروع کی تھی، مگر ابن الندیم کی تصریح کے مطابق اسے مکمل نہ کرسکا،

حاجی خلیفہ چلپی نے ذکر کیا ہے کہ ابو الوفار نے علم ہندسہ پر تیرہ مقالوں میں ایک کتاب لکھی تھی، اس کے ایک شاگرد نے استاد کے لکچروں کی مدد سے ایک اور نسخہ مرتب کیا تھا، مگر یہ دونوں کتابیں آج ناپید ہیں، البتہ موخر الذکر کا فارسی ترجمہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

ابن راہویہ الارجانی اور ابو القاسم الانطاکی | ابن راہویہ الارجانی نے دسویں مقالے کی شرح لکھی تھی، مگر یہ شرح آج ناپید ہے، ابو القاسم علی بن احمد جس کا لقب مجتبیٰ تھا، اصل میں انطاکیہ کا رہنے والا تھا، لیکن بغداد میں متوطن ہوگیا تھا، ابو القاسم الانطاکی عضد الدولہ کے درباری علماء و حکماء میں خاص درجہ رکھتا تھا، القفطی کہتا ہے،

"وہ عضد الدولہ بن بویہ کے درباریوں میں علم الاعداد اور علوم ہندسیہ کی صف اول کے علماء میں سے تھا، ان علوم میں اس کی مستند تصانیف ہیں، اس کے ساتھ وہ یونانی علم و حکمت (علوم الاوائل) دستگاہ رکھتا تھا۔"[1]

ابو القاسم الانطاکی نے پوری اقلیدس کی شرح لکھی تھی، مگر اب اس کے پہلے چار مقالے نہیں ملتے، البتہ پانچویں مقالے سے آخر تک اکسفورڈ میں موجود ہیں،

سند بن علی | ابو الطیب سند بن علی مامون الرشید کے درباری منجمین اور ہیئت دانوں میں تھا

---

[1] اخبار الحکماء قفطی ص ۱۵۱

شہرت رکھتا تھا، خالد بن عبد الملک المروذی، یحییٰ بن ابی منصور اور العباس بن سعید الجوہری کی معیت میں اس نے رصدگاہ مامونی کی تولیت کے فرائض انجام دیے،

سند بن علی ہیئت کے علاوہ ہندسہ میں بھی دستگاہ رکھتا تھا، مسائل ہندسیہ کے باب میں اسکے اور بنو موسیٰ بن شاکر کے درمیان مذاکرات بھی رہا کرتے تھے، چنانچہ مؤخر الذکر کی تصانیف میں اس قسم کی دو کتابوں کے نام ملتے ہیں،

۱۔ کتاب المسألة التی القاہا علی سند بن علی احمد بن موسیٰ

۲۔ کتاب مسائل جرت ایضاً بین سند بین احمد

ابن الندیم نے شراح اقلیدس کے ضمن میں سند بن علی کا نام بھی لیا ہے، بلکہ اس سے ابو علی نے یہ بھی کہا تھا کہ مؤخر الذکر نے سند بن علی کی شرح اقلیدس کے نویں مقالے بھی دیکھے تھے۔ ابن الندیم نے آگے چل کر سند بن علی کے ذکر میں اس کی ایک اور کتاب کا نام لیا ہے،

"کتاب المنفصلات و المتوسطات" (On the Apotomae and the Medials)[1]

ممکن ہے یہ مؤخر الذکر کتاب سند بن علی کی شرح اقلیدس کے دسویں مقالے کا جزء ہو،

مگر اب سند بن علی کی کوئی تصنیف موجود نہیں ہے،

**ابو یوسف الرازی** ابو یوسف یعقوب بن محمد الرازی نے دسویں مقالہ کی شرح لکھی تھی جسے ابن العمید کے نام پر معنون کیا تھا، یہ شرح بھی آج ناپید ہے،

**الکندی** ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق الکندی جس نے یونانی علوم کے ہر شعبے میں متعدد کتابیں لکھی ہیں، اور جو اپنے تبحر علمی کی بنا پر "فیلسوف العرب" کہلاتا ہے۔ اس نے اقلیدس کے سلسلے میں تین کتابیں لکھی تھیں،

---

[1] الفہرست ص ۳۸۳۔ ۳۸۴

۱۔ رسالہ فی اغراض کتب اقلیدس

۲۔ رسالہ فی اصلاح کتب اقلیدس (غالباً اصول اقلیدس کے اصل تیرہ مقالوں کی اصلاح ہے)

۳۔ رسالہ فی اصلاح مقالہ رابعہ عشر و خامسہ عشر من کتاب اقلیدس (اصول اقلیدس کے آخر میں حکیم ابسقلاؤس[1] نے چودہ اور مقالے چودھویں اور پندرہویں مقالے کے نام سے بڑھائے تھے، انکی اصلاح)

یہ تینوں کتابیں اب ناپید ہیں، لیکن ابن الندیم نے الفہرست میں اغراض اقلیدس سے ایک حکایت نقل کی ہے کہ کتاب الاصول کو ابلونیوس النجار نے تصنیف کیا تھا، اور اس میں پندرہ مقالے تھے، لیکن امتداد زمانہ سے یہ کتاب گوشۂ گمنامی میں پڑ گئی، کچھ دن بعد شاہان اسکندریہ میں سے کسی کو علم ہندسہ کا شوق ہوا، اس کے زمانہ میں اقلیدس موجود تھا، اس نے اقلیدس کو بلا کر اس کتاب کی اصلاح و تشریح کا حکم دیا، اقلیدس نے اس حکم کی تعمیل کی، اس وقت سے یہ کتاب اقلیدس کی طرف منسوب ہوگئی، اس کے بعد اقلیدس کے شاگرد ابسقلاؤس نے اصل کتاب کے چودھویں اور پندرھویں مقالوں کو دریافت کیا اور انھیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا اور وہ بھی کتابوں میں ملحق کر دیئے گئے۔[2]

مگر تحقیقات جدیدہ نے اس قسم کی حکایات کو اساطیر الاولین ثابت کر دیا ہے، اقلیدس ابلونیوس سے پہلے تھا نہ کہ بعد میں، لیکن اس قسم کی افسانہ تراشیوں کی ذمہ داری الکندی پر نہیں ہے، بلکہ متاخرین نوفلاطونیوں اور سریانی مناظرہ پر ہے، جن سے الکندی اور دوسرے مسلمان فلاسفہ نے اس قسم کی دل خوش کن حکایتوں کو لیکر اپنی کتابوں میں درج کیا۔

الکندی نے حسب تصریح ابن الندیم مندرجہ ذیل کتابیں علم ہندسہ پر لکھیں۔

۱۔ کتاب رسالہ فی تقریب قول ارشمیدس فی قدر قطر الدائرہ من محیطہا (دائرہ کے قطر اور محیط کی نسبت (π) کی تقریبی قیمت نکالنے کے بارے میں)

---

[1] Hypsicles [2] الفہرست ص ۲۶۷

۲۔ کتاب رسالہ فی عمل شکل الموسطین (دو مقداروں کے درمیان دو ایسی مقداریں دریافت کرنے کے بارے میں کہ چاروں علی التوالی متناسب ہوں)

۳۔ کتاب رسالہ فی تقریب وتر الدائرۃ (دائرے کے وتر کی تقریبی قیمت دریافت کرنے کے باب میں)

۴۔ کتاب رسالہ فی تقریب وتر المتسع (نو ضلع والی شکل منتظم یا متسع کے وتر کی تقریبی قیمت دریافت کرنے کے بارے میں)

۵۔ کتاب رسالہ فی تقسیم المثلث والمربع وعملھا (مثلث اور مربع کی تقسیم کے سلسلے میں)

۶۔ کتاب رسالہ فی کیفیۃ عمل دائرۃ متساویہ لسطح اسطوانۃ مفروضۃ (ایک اسطوانہ Cylinder کی سطح کے مساوی ایک دائرہ بنانے کے بارے میں)

۷۔ کتاب رسالہ فی قسمۃ الدائرۃ ثلاثۃ اقسام (دائرہ کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کے متعلق)[1]

ابن الندیم نے ان کے علاوہ الکندی کی اور کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے، جو کروی ہندسہ (Spherical Geometery) بصریات (Optics) اور عملی ہندسہ (Applied Geometery) سے متعلق ہیں۔

**بنوموسیٰ بن شاکر** | الکندی اور اس کے معاصرین کی ہندسی خدمات کا تذکرہ بنو موسیٰ بن شاکر کی علم نوازی و علم دوستی کے ذکر کے بغیر نامکمل رہے گا۔ اس مشہور خاندان کے متعلق القفطی لکھتا ہے:

"موسیٰ بن شاکر اور اس کے تینوں بیٹے علم ہندسہ میں ممتاز تھے۔ یہ لوگ ریاضی و ہیئت میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے۔ ......... اس کے تینوں بیٹے اپنے عہد کے مہندسین میں سب سے زیادہ بصیرت رکھتے تھے۔"[2]

بنوموسیٰ میں سب سے چھوٹا بھائی حسن بن موسیٰ علم ہندسہ سے خصوصی شغف رکھتا تھا۔ اگرچہ

---

[1] الفہرست ص ۳۶۰ [2] القفطی ص ۲۰۸

اس نے اسم معروف کے مطابق اصول اقلیدس کو تمامہ (تیرہ مقالے) نہیں پڑھا تھا بلکہ نصف سے بھی کم یعنی صرف چھ مقالے پڑھے تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے فکر رسا و ذہن ثاقب عطا فرمائے تھے، اس لیے جہاں تک اور لوگ وسعت مطالعہ کے بعد بھی نہ پہنچ سکے، وہ محض اپنے ذہن وقاد کی مدد سے پہنچ گیا، چنانچہ القفطی لکھتا ہے،

تیسرا (بیٹا) حسن علم ہندسہ میں منفرد تھا، اس فن میں کوئی اس تک نہیں پہنچ سکا، جو کچھ اس نے سیکھا محض اپنی طبیعت سے سیکھا، ہندسہ کی کتابوں میں سے اس نے اصول اقلیدس کے صرف چھ مقالے پڑھے تھے، جو نصف کتاب سے بھی کم ہیں، لیکن اس کا حافظہ عجیب اور قوت تخیل بڑی زبردست تھی، اس نے اپنی طبیعت سے ان مسائل کا استخراج کیا جنھیں قدما میں سے کسی نے حل نہیں کیا تھا، جیسے زاویہ کو تین برابر حصوں میں تقسیم کرنا (Trisection of an angle) اور دو خطوں کے درمیان دو ایسے خط معلوم کرنا کہ چاروں متوالی نسبت (Continued proportion) میں ہوں [یا تضعیف مکعب (Duplication of a cube)][1]

بنو موسیٰ ہی کی علم دوستی کی وجہ سے ابلونیوس کی کتاب المخروطات (Conica) کا یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا، یہ واقعہ ہے کہ اگر بنو موسیٰ نے اس کتاب کی تلاش میں اس قدر اعتنا نہ کیا ہوتا تو یہ کتاب بلکہ یہ فن کب کا مٹ گیا ہوتا، چنانچہ آج اصل یونانی میں بھی اس کتاب کے صرف پہلے چار مقالے ملتے ہیں، بقیہ تین مقالے اور آٹھویں مقالے کی پہلی چار شکلیں محققین یورپ کو تلاش بسیار کے بعد دستیاب نہ ہو سکیں، اگر ہوئیں تو عربی میں، چنانچہ جب اٹھارہویں صدی میں ہیلے (Halley) اور گریگوری نے مخروطات ابلونیوس کا اڈیشن شائع کرنا چاہا تو آخری تین مقالوں کا ترجمہ عربی سے لینا پڑا،

---

[1] القفطی اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۲۸۷

غرض بنو موسیٰ کی توجہ سے مخروطات ابلونیوس کا یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا، پہلے چار مقالے جن کی تلاش میں کم دقت اٹھانا پڑی، اپنی نگرانی میں ہلال بن ابی ہلال الحمصی سے ترجمہ کرائے، لیکن بقیہ چار مقالات کی تلاش و جستجو میں غیر معمولی دقت کا سامنا کرنا پڑا، مگر انھوں نے ہمت نہ ہاری اور ثابت بن قرۃ الحرانی نے اس کی ہمت افزائی و قدر شناسی سے پانچویں، چھٹے، ساتویں مقالے اور آٹھویں مقالے کی پہلی چار اشکال کا پتہ لگا کر انھیں عربی میں ترجمہ کیا، اس کے بعد بنو موسیٰ نے خود اس کتاب پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا، اور اصل کتاب میں بعض مفید اشکال کا اضافہ کیا، ان میں سے ایک شکل ہی شکل بنو موسیٰ کے نام سے مشہور ہے،

ہلال بن ابی ہلال الحمصی کا پہلے چار مقالات کا ترجمہ بوڈلین اور جامع ایا صوفیا میں موجود ہے، اس کا ایک حدیث الکتابت نسخہ مولانا عبد العزیز المیمنی سابق صدر شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے پاس ہے، ثابت بن قرہ کے بقیہ تین مقالات کا ترجمہ بھی بوڈلین لائبریری میں موجود ہے، اسی طرح محمد بن موسیٰ نے جو مخروطات پر مقدمہ لکھا تھا، وہ بھی بوڈلین لائبریری میں موجود ہے[1]،

بنو موسیٰ نے مخروطات کے علاوہ حسب تصریح ابن الندیم مندرجۂ ذیل کتابیں علم ہندسہ میں لکھیں :

۱۔ کتاب الشکل المدور المستطیل

۲۔ کتاب الشکل الهندسی الذی بین جالینوس امرہ

۳۔ کتاب المسألۃ التی القاہا علی سند بن علی احمد بن موسیٰ ،

۴۔ کتاب مسائل جرت بین سند و بین احمد

۵۔ کتاب المثلثات

---

[1] بروکلمن ملحق تاریخ الادب العربی ص ۳۸۳ رقم ۲۱۶

۶۔ کتاب مساحۃ الاکر وقسمۃ الزوایا بثلاثۃ اقسام متساویۃ و وضع مقدار [مقدارین] بین مقدارین لیتوالی علی نسبۃ واحدۃ[1]

[کرہ کی مساحت، زاویا کی تثلیث اور دو مقداروں کے درمیان ایسی دو مقداریں دریافت کرنے کے سلسلے میں کہ چاروں علی التوالی نسبت میں ہوں]

ان میں سے صرف موخرالذکر کتاب موجود ہے، اس کے نسخے بوڈلیں، قسطنطنیہ اور رامپور، وغیرہ میں پائے جاتے ہیں، اور دائرۃ المعارف حیدر آباد نے "رسائل طوسی" جلد دوم کے ضمن میں اسے "معرفۃ مساحۃ الاشکال البسیطۃ والکریۃ" کے نام سے شائع کیا ہے، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مثلث کے رقبہ کا ضابطہ جسے عموماً ایرن ( Heron ) کی دریافت کہا جاتا ہے،[2] بنو موسیٰ نے اسے بغیر حکماے سابقین کی خوشہ چینی کے ( Independently ) دریافت کیا تھا، چنانچہ اس کتاب کے آخر میں انھوں نے لکھا ہے،

"اور جو کچھ ہم نے اس کتاب میں بیان کیا ہے وہ سوائے دو مسئلوں کے سب ہماری ہی دریافت ہے، وہ دو مسئلے یہ ہیں: (۱) دائرے کے قطر سے اس کے محیط کو دریافت کرنا، یہ ارشمیدس کی دریافت ہے، اور (۲) دو دی ہوئی مقداروں کے درمیان دو ایسی مقداروں کا دریافت کرنا کہ چاروں نسبت متوالیہ میں ہوں، یہ مانالاؤس کی دریافت ہے۔"[3]

غرض ان دو شکلوں کے علاوہ اس کتاب میں جو کچھ ہے وہ بنو موسیٰ کی اپنی تحقیقات ہے،

اور ان میں ساتویں شکل خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے جس کا دعویٰ عام حسب ذیل ہے:

"اگر کسی مثلث میں اس کے اضلاع کے مجموعہ کے نصف کو اس نصف اور ایک ضلع کے فرق کے ساتھ ضرب دیا جائے، پھر حاصل ضرب کو اس نصف اور دوسرے ضلع کے فرق میں ضرب

---

[1] الفہرست ص ۲۷۱، ۳۷۳، ۵-۶ [2] لیکن درحقیقت ارشمیدس کی دریافت ہے، دیکھئے رسالہ استخراج الاوتار بضمن رسائل البیرونی شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدر آباد، ص ۱۶ [3] معرفۃ مساحۃ الاشکال البسیطۃ والکریۃ بضمن رسائل طوسی شائع کردہ

دیا جائے اور پھر اس حاصل ضرب کو اس نصف اور تیسرے ضلع کے فرق میں ضرب دیا جائے تو آخری حاصل ضرب مثلث کے رقبہ کے مربع کے برابر ہوگا۔"[1]

Area of △ABC = symbolically $\sqrt{s(s-a)(s-b)(s-c)}$, where $s = \frac{a+b+c}{2}$

طوسی کی علمی خدمات و ہندسی اکتشافات کا استقصاء موجب تطویل ہوگا، لہذا اتنے ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد دوسرے مہندسین اسلام کے کارنامے سنیے۔

نظیف | شارح اقلیدس کے تذکرہ میں ابن الندیم نے لکھا ہے،

"طبیب نظیف نے مجھ سے بیان کیا کہ اس نے رومی اقلیدس میں جو دسواں مقالہ دیکھا تھا اس میں عام نسخوں سے جو لوگوں کے پاس ہیں، چالیس شکلیں زیادہ ہیں، لوگوں کے پاس جو نسخے ہیں ان میں ایک سو نو شکلیں ہیں، نظیف نے یہ بھی کہا تھا کہ اس نے اسے عربی میں ترجمہ کرنے کا ارادہ کیا تھا، اور یوحنا القس نے ذکر کیا ہے کہ اس نے وہ شکل دیکھی تھی جس کے متعلق ثابت بن قرہ نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ مقالہ اولی میں ہے اور یہ گمان کیا تھا کہ وہ یونانی نسخے میں ہے، اور نظیف نے ذکر کیا کہ اس نے اسے وہ دکھائی تھی۔"[2]

غالباً اس رومی اقلیدس کا عربی میں ترجمہ ہوا، خواہ نظیف نے کیا یا کسی اور نے اور اس ترجمے کے کچھ اجزا پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہیں، ان میں سے ایک جز میں یہ تصریح ہے کہ "مقالہ عاشرہ کی بعض اشکال میں کچھ اضافے ہیں جو یونانی اقلیدس میں نہیں ہیں"۔

یوحنا القس | یوحنا القس کے متعلق آگے چل کر ابن الندیم لکھتا ہے،

"یوحنا القس جس کا نام یوحنا بن یوسف بن الحارث بن البطریق القس ہے، ان فضلائے وقت میں سے تھا جن سے طالبان علم اقلیدس اور دیگر کتب ہندسہ پڑھا کرتے تھے، اس نے

---

[1] معرفۃ ساحۃ الاشکال البسیط والکریہ بضمن رسائل طوسی جلد دوم شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ص ۹

[2] الفہرست ص ۳۷۱

یونانی زبان سے ترجمے کیے، وہ اپنے عہد کا فاضل تھا...... اس کی ہندسی تصانیف میں سے ایک مقالہ ہے جس کا عنوان ہے:

"اگر ایک خط مستقیم دو خطوط مستقیم کو جو ایک ہی سطح میں واقع ہوں قطع کرے تو وہ داخلہ زاویوں کا مجموعہ جو ایک ہی جہت میں واقع ہوں، دو قائمہ زاویوں سے کم ہوگا (؟)[1]

لیکن یوحنا القس کی تصانیف میں سے اب کچھ نہیں ملتا، صرف منطق و اصم اعداد پر ایک رسالہ پیرس کی قومی لائبریری میں ہے،

ثابت بن قرۃ | ثابت بن قرۃ نے حنین بن اسحاق کے ترجمۂ اقلیدس کی اصلاح اور مخروطات ابلونیوس (Appoloneous) کے نصف آخر کے ترجمے کے علاوہ نفس اقلیدس کے متعلق کئی کتابیں لکھیں جن میں سے بعض کے نام حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ یہ ہیں؛

۱۔ کتاب اعمال و مسائل اذا وقع خط مستقیم علی خطین۔ (اگر ایک خط مستقیم دو خطوں کو قطع کرے تو اس کے متعلق اعمال و مسائل پر ایک کتاب)

۲۔ مقالہ آخری فی ذلک (اسی بحث پر دوسرا مقالہ)

۳۔ کتاب فی مقدمات اقلیدس

۴۔ کتاب فی اشکال اقلیدس

۵۔ المدخل الی کتاب اقلیدس[2] (اقلیدس کا تعارف یا Introduction)

نمبر ۱ و ۲ غالباً مصادرہ توازی خطوط (Parallel Postulate) کی تنقیح کے متعلق اور نمبر ۳ مصادرات اقلیدس کی تبیین و توضیح پر ہوں گے، ان میں سے نمبر ۱ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

---

[1] الفہرست ص ۲۰۳ [2] طبقات الاطبا لابن ابی اصیبعہ جلد اول ص ۲۱۹

ان کے علاوہ ثابت بن قرہ نے دوسرے یونانی مہندسین کی کتابوں کا بھی ترجمہ کیا، اور خود بھی بہت سی کتابیں تالیف کیں جن میں سے اکثر آج ناپید ہیں، اور کچھ قسطنطنیہ، قاہرہ، یورپ اور بانکی پور وغیرہ کے کتبخانوں میں ملتی ہیں، بعض کتابیں دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کی ہیں،

**ابو محمد الحسن بن عبید اللہ** ابو محمد الحسن بن عبید اللہ بن سلیمان بن وہب فضلائے مہندسین میں سے تھا، ابن الندیم نے اس کی دو ہندسی کتابوں کے نام لکھے ہیں،

۱۔ کتاب شرح المشکل من کتاب اقلیدس (اقلیدس کے مشکل مقامات کی شرح) ۲۔ فی النسبۃ مقالہ[1]

**قسطا بن لوقا** قسطا بن لوقا البعلبکی نے جو اپنے زمانہ کا صاحب کمال طبیب، مہندس اور فلسفی و مترجم تھا ہندسہ میں بہت سی کتابیں ترجمہ کیں، اور بہت سی خود تالیف کیں، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں،

۱۔ کتاب المدخل الی علم الہندسہ ۲۔ کتاب شکوک کتاب اقلیدس

۳۔ رسالہ فی استخراج مسائل عددیات من مقالۃ الثالثۃ من اقلیدس[2] (اقلیدس کے تیسرے مقالے سے مسائل عددیات کے استخراج کے متعلق ایک رسالہ)

**سنان بن ثابت بن قرہ** سنان بن ثابت بن قرہ نے ہندسہ کی کسی مشہور کتاب کی اصلاح لکھی جس میں اکثر مقامات پر اضافے کیے، ابن ابی اصیبعہ نے اس کی تصانیف میں ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جسکا نام ہے

"اصلاحہ لکتاب ......... فی اصول الہندسۃ وزاد فی ہذا الکتاب شیئاً کثیرا"[3]

ممکن ہے بیاض میں اقلیدس کا نام ہو، (باقی)

---

[1] الفہرست ص ۲۸۱ [2] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ ج ۱ ص ۲۴۵ [3] ایضاً ص ۲۲۴

# الغزالی

# اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۴)

اہل پیشہ اجیروں کے حقوق

اب تک ان اجیروں، مزدوروں اور ملازموں کے حقوق کا تذکرہ کیا گیا ہے جو انفرادی طور پر کسی کارخانہ میں محنت مزدوری کرتے ہیں، مگر اجیروں کی ایک قسم ان اہل پیشہ اور اہل حرفہ اجیروں کی ہے جو کسی کی ملازمت یا کسی دوسرے کے کارخانہ میں بحیثیت اجیر کام نہیں کرتے بلکہ وہ خود ذاتی طور پر اپنے گھر پر اجرت پر کام کرتے ہیں، وہ دوسروں کے پاس خود نہیں جاتے بلکہ خود ان کے پاس لوگ آتے ہیں، اور اجرت دیکر کام کراتے ہیں، مثلاً لوہار، سنار، درزی، رنگریز، دھوبی وغیرہ، ہندو دھرم تو انھیں ناپاک تصور کرتا ہے، ان کے ساتھ کھانے کو ہڈی اور بال کھانے سے تشبیہ دیتا ہے، مگر اسلام ان کے بھی حقوق اور فرائض کی تعیین کرتا ہے، اور ان کو معاشرہ میں مساویانہ مقام عطا کرتا ہے،

اسلامی قانون اجرت میں پہلے قسم کے اجیروں کو اجیر خاص یا اجیر واحد اور دوسرے قسم کے اجیروں کو اجیر مشترک کہا جاتا ہے،، اجیر مشترک کے حقوق بھی قریب قریب وہی ہیں جو اجیر خاص کے بیان کیے گئے ہیں، صرف چند باتوں میں دونوں کے احکام بدل جاتے ہیں، وہ یہ ہیں،

۱۔ اجیر خاص مستاجر سے اجرت و محنت کا جو معاہدہ کرتا ہے، اس میں اجرت اور وقت کی تعیین تو ضروری ہے، مگر کام کی پوری تفصیل اور اس کی نوعیت کی تصریح ضروری نہیں، مگر

اجیر مشترک کے معاہدہ میں وقت کی تعیین ضروری نہیں ہے، بلکہ اس میں کام کی نوعیت اور قسم بتانا ضروری ہے، وقت کی تعیین اجیر کی مرضی پر ہے، مثلاً کارخانہ دار کو مزدور کی اجرت اور کام کا وقت متعین کرنا ضروری ہے، لیکن اگر کسی درزی کو کپڑا سینے، کسی سنار کو زیور بنانے کے لیے دیا جائے تو اس کا اور آپ کا مشترک حق ہے کہ آپ یہ طے کریں کہ کپڑا کیسا اور کس قسم کا سلا جائے گا، قمیص ہوگی یا کرتہ، یا پائجامہ ہوگا یا پتلون، اگر قمیص ہوگی تو اس میں کالر ہوگا یا سادہ، کرتا ہاتھ سے سلا جائے گا یا مشین سے، پائجامہ بڑی مہری کا ہوگا یا چھوٹی وغیرہ وغیرہ، اسی طرح زیور کیسا اور کس نوعیت کا ہوگا، اس کی تعیین نمونہ دکھا کر یا اشارہ سے بھی ہو سکتی ہے، مگر اس کو وقت کی تعیین پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، یہ اس کا حق ہے کہ جب چاہے دے، البتہ اگر وہ وقت بتادے تو پھر اس کیلئے وقت پر دینا ضروری ہوگا، اجیر خاص اگر اس متعین مدت اور وقت تک اپنی ڈیوٹی پر حاضر رہا اور وہ کسی وجہ[1] سے کام نہ کر سکا تو اجرت کا مستحق قرار پائے گا، اور اجیر مشترک اجرت کا مستحق اس وقت ہوگا جب کام حسب معاہدہ پورا کرے، البتہ اگر دونوں راضی ہوں یا یہ شرط کر لی تھی کہ اجرت پہلے مل جائے گی تو وہ مانگ سکتا ہے، اس میں حکمت یہ ہے کہ "لان العمل فی البعض غیر منتفع بہ" اس لیے کہ بسا اوقات اس کا کام ٹھیک نہیں ہوتا۔

۲- اجیر خاص سے گھر یا کارخانہ کی کسی چیز کو اگر نقصان پہنچ جائے تو اس کو اس کا تاوان دینا نہیں پڑے گا، مگر اجیر مشترک کو بعض صورتوں میں تاوان دینا پڑے گا، مثلاً گھر کے ملازم سے گھڑا، گلاس، برتن یا کوئی ایسی چیز جس کے استعمال کی اسے اجازت ہے، اچانک گر کر ٹوٹ جائے تو اسکے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں، البتہ اگر وہ ایسی چیز کا نقصان کرے جو اس کے حدود میں نہیں ہے یا قصداً ایسا کرے تو وہ اس کا ضامن ہوگا،

---

[1] وجہ سے مراد یہ ہے کہ مستاجر نے اس سے کوئی کام لیا ہی نہیں یا پھر چھٹی تھی یا اس نے بیماری کی رخصت لی تھی وغیرہ۔

اسی طرح اگر کسی کارخانہ کے مزدور سے اچانک ایسی مشین ٹوٹ جائے جس کو وہ چلا رہا ہے، یا غلطی سے کسی ایسی چیز کا نقصان ہو جائے جو اس کے چارج میں ہے تو اس پر اس کی ذمہ داری نہیں ہوگی، البتہ اگر قصداً خراب کر دے تو اس کا ذمہ دار ہوگا۔

لیکن اگر اجیر مشترک سے کسی چیز کا نقصان ہوگا تو وہ اس کا ذمہ دار ہوگا، مثلاً اگر دھوبی سے کپڑا جل جائے یا پھٹ جائے بشرطیکہ وہ بالکل کمزور نہ ہو، یا درزی کپڑا چھوٹا کر دے یا سنار آرڈر کے خلاف کوئی زیور بنا دے، تو ان صورتوں میں ان سے تاوان لیا جائے گا، اور اگر وہ چیز بالکل ہی ضائع یا خراب ہو جائے، مگر اس کے عمل میں ان کو کوئی دخل نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ ان سے ضمان نہ لیا جائے، مگر امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے کہ تاوان لیا جائے گا، اس لیے کہ ان کے اوپر یہ ذمہ داری تھی کہ وہ ان اموال کی حفاظت کریں، جن کو انھوں نے اپنے ذمہ اور قبضہ میں لیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وہ چیز جو تلف ہوئی ہے، اجیر کے ہاتھ میں امانت تھی، اور امانت کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ضائع ہو جائے تو اس کا تاوان اس پر نہیں ہے۔

اس بارے میں عاجز اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ اگر معاشرہ صالح ہے، اور اس بات کا امکان کم ہو کہ لوگ اس اجازت سے فائدہ اٹھا کر خواہ مخواہ لوگوں کے مال کو خورد برد کریں گے تو یقیناً ضمان نہ لیا جائے گا، اس لیے کہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی (تعدی) نہیں پائی گئی ہے، تعدی کے بغیر ضمان نہیں ہے، اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے "فلا عدوان علی الظالمین" سے بھی استدلال کیا ہے۔ اور اگر معاشرہ صالح نہ ہو، بلکہ اس کا امکان زیادہ پایا جاتا ہو کہ اس طرح سے اہل پیشہ لوگوں کے اموال ہڑپ کر جائیں گے، جیسا کہ اس زمانہ میں ہے تو ایسی صورت میں ضرور ضمان لیا جائے گا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے اس پر عمل کیا تھا حضرت عمرؓ

کے بارے میں ہے کہ

| | |
|---|---|
| کان لایضمن اجیر المشترک احتیاطاً لاموال الناس[1] | لوگوں کے مال کی حفاظت کے خیال سے اجیر مشترک سے وہ تاوان لیتے تھے، |

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ عقلی طور پر تو یہی بات درست ہے کہ ان سے ضمان نہ لیا جائے گا، مگر صاحبین نے استحساناً ضمان عائد کر دی ہے، اور مقصد یہ ہے

| | |
|---|---|
| صیانۃ لاموال الناس | تاکہ لوگوں کی چیزیں اور اموال ضائع نہ ہونے پائیں |

ہدایہ کے محشی نے اس پر اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ

| | |
|---|---|
| لان الاجیر المشترک یتقبل اعمالاً کثیرۃ رغبۃ فی کثرۃ الاجر وقد یعجز عن قضاء الحق فلا یاخذ الا بقدر مایقدر علی حفظہ | اہل پیشہ سے تاوان اسلیے لیا جائے گا کہ وہ لوگوں کا سامان اجرت کی زیادہ سے زیادہ حرص کی وجہ سے لیتے چلے جاتے ہیں، حالانکہ اکی حفاظت ان کے بس سے باہر ہو جاتی ہو تو تاوان کی وجہ سے وہ اتنا ہی سامان لینگے جتنے سامان کی وہ باقاعدہ حفاظت کر سکیں، |

مقصد یہ ہے کہ ان سے اس لیے تاوان لینا چاہیے کہ ان میں احساس ذمہ داری پیدا ہو، اور وہ اپنے فائدہ کی لالچ میں دوسروں کا نقصان نہ کریں، صاحب بدائع الصنائع نے بھی یہی لکھا ہے،

غرض ائمہ کا یہ اختلاف حالات وزمانہ کے اختلاف کی بنا پر ہے، اور یہ صورت آج بھی پیش آسکتی ہے،

---

[1] بدائع الصنائع ج ۴ ص ۲۱۰

لیکن اگر یہ نقصان عامۃ الورود طریقہ سے اور اس کی غفلت کی وجہ سے نہ ہو، بلکہ کسی اچانک حادثہ سے ہو جائے تو باتفاق ائمہ اجیر پر کوئی ذمہ داری نہیں عائد ہوتی، مثلاً دھوبی یا درزی کے گھر میں آگ لگ گئی، اور کپڑا جل گیا، مگر اس میں یہ بھی شرط ہے کہ آگ اس کی یا اس کے گھر والوں کی وجہ سے نہ لگی ہو، مثلاً چولھے میں آگ رہ گئی یا حقہ، سگریٹ، بیڑی پی کر کسی نے آگ یا اس کا ٹکڑا چھوڑ دیا اور آگ لگ گئی، تو ان صورتوں میں اس پر تاوان ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے ہوائی جہاز یا سمندری جہاز یا ریل سے کوئی سامان بھیجا اور اسمیں آگ لگ گئی تو اس میں بھی یہی بات دیکھی جائیگی کہ اگر عملہ کی غلطی یا ان کی انتظام کی طرف سے غفلت کو اس میں دخل ہے تو جہاز کی کمپنی یا ریل کے ڈپارٹمنٹ پر اس کی ذمہ داری عائد ہوگی، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر ان پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے، اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ اسلامی قانون تجارت[۵] کے سلسلہ میں آئے گی۔

۳- اگر مستاجر اجیر مشترک کو اجرت نہ دے تو وہ اجرت کے لیے اس کے سامان کو روک سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہانے اجیر مشترک کی دو قسمیں قرار دی ہیں، ایک قسم کے اجیر تو ایسا کر سکتے ہیں اور دوسری قسم کے نہیں کر سکتے۔

| | |
|---|---|
| ۱۔ کل صانع لیس لعملہ اثر فی العین فلہ ان یحبس العین بعد الفراغ من عملہ | ہر پیشہ ور جس کے عمل کا اثر اصل شے پر پڑتا ہو یعنی اسکے عمل سے اس میں کوئی تبدیلی ہو جاتی ہو تو اسکو سامان بنانے کے بعد اجرت میں روک لینے کا اختیار ہے، |

مثلاً سنار زیور بنا کر، لوہار انگیٹھی بنا کر، درزی کپڑا سی کر، رنگریز کپڑا رنگ کر، دھوبی کپڑا دھو کر لایا تو جب تک مزدوری نہ ملے، ان کو یہ حق ہے کہ وہ آپ کا سامان نہ دیں،

---

[۵] یہ رسالہ زیر ترتیب ہے،

| | |
|---|---|
| ۲۔ وکل صانع لیس لعملہ اثر فی العین فلیس لہ ان یحبس العین | ہر وہ اجیر جس کے عمل کا اثر اصل شے پر نہ پڑتا ہو تو اجرت میں اس کو روکنے کا حق نہیں ہے۔ |

مثلاً کسی نے قلی سے سامان ڈھلوایا، تو اس کو اجرت میں سامان روکنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے ڈھونے سے سامان میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے، اس پر نقل و حمل کے تمام ذرائع کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

یہ رائے امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی ہے، اجیروں کے نقطۂ نظر سے اس بارے میں امام مالک کی رائے زیادہ انسب اور مفید معلوم ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہر قسم کے اجیر کو خواہ اس کے عمل کا اثر اصل شے پر پڑے یا نہ پڑے یہ حق ہے کہ وہ اپنی اجرت کی ادائیگی تک اصل چیز کو روک لے، چنانچہ فرماتے ہیں،

| | |
|---|---|
| لھم ان یحبسوا ما عملوا حتی یعطوا اجرھم۔ | ان کو حق ہے کہ اجرت کی ادائیگی تک وہ اصل کو روک لیں |

مالکی فقہ کے مدوِّن امام سحنون کہتے ہیں کہ میں نے ابن قاسم سے پوچھا کہ "اگر میں کسی شخص سے کہوں کہ میرا اتنا غلہ یا اتنا سامان اپنے سر پر یا اپنی سواری یا کشتی کے ذریعہ فلاں جگہ پہنچا دے تو میں تم کو اتنی اجرت دوں گا تو

| | |
|---|---|
| منعنی متاعی او طعامی حتی یقضی حقہ | تو کیا اس کو حق ہے کہ وہ میرا سامان یا غلہ اجرت ملنے کے وقت تک روک لے؟ |

ابن قاسم نے کہا کہ امام مالک نے فرمایا ہے ذالک لہٗ (ہاں اسکو اس کا حق ہے) بلکہ یہاں تک فرمایا:

| | |
|---|---|
| وان فلس رب المتاع کان | اگر سامان والے کے پاس پیسہ موجود نہ ہو تو |

هذا الحمال احق بما فی یدیہ من الغرماء حتی یقبض حقہ[1]

بھی سامان پہنچانے والے کو اس سرزیادہ حق ہو کر جبتک اسکی اجرت نہ مل جائے اس کے سامان کو وہ بطور ضمانت رکھ لے اور وہ جب تک نہ ادا کرے گویا وہ اس کا مقروض ہوگا،

عاجز کے نزدیک امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی رائے اخلاقی حیثیت سے بالکل صحیح ہے، مگر تمدنی اور معاشی نقطۂ نگاہ سے امام مالک کی رائے زیادہ صحیح اور قابل عمل ہے، اگر اجیروں کو یہ حق نہ دیا جائے تو ان پر بڑا ظلم ہوگا، اور ان کی بڑی حق تلفی ہوگی، خاص طور سے اس زمانہ میں،

**محنت کش جانوروں کے حقوق**

اسلام نے محنت کش انسانوں ہی کے نہیں، بلکہ محنت کش جانوروں تک کے حقوق کا تحفظ کیا ہے، اس وقت دنیا کے کسی مذہبی یا سیاسی دستور میں محنت کش جانوروں کے حقوق کا کوئی ایسا مکمل قانون موجود نہیں ہے، جس میں ان کے حقوق کی پوری ضمانت وحفاظت کی گئی ہو، اگر کہیں قانونی طور پر ان کی حفاظت کی بھی گئی ہے تو اس کا تعلق محض جذبات وروایات یا بعض مادی منفعتوں سے ہے، مگر اس حیثیت سے ان کے حقوق متعین نہیں کیے گئے ہیں کہ وہ بھی خدا کی ایک بے زبان مخلوق ہیں، اس لیے ان کے ساتھ بھی انسان کو رحم وکرم کا معاملہ کرنا چاہیے، ضرورت کے لیے ان سے کام لینا اور فائدہ اٹھانا تو صحیح ہے، مگر ان پر ظلم وستم کرنا، ان کی طاقت سے زیادہ کام لینا، ان کو خواہ مخواہ تکلیف دینا، ان کی نگہداشت نہ کرنا اور ان کو آرام نہ پہنچانا اخلاق وقانون دونوں لحاظ سے مجرمانہ فعل ہے،

قرآن وحدیث میں یوں تو عام جانوروں کے حقوق کا ذکر ہے، خواہ چرند ہوں یا پرند، مگر موضوع کی مناسبت سے یہاں محض محنت کش جانوروں کا مختصراً تذکرہ کیا جاتا ہے،

---

[1] المدونہ ج ۳ ص ۴۱۴

اسلام نے جانوروں سے ہر جائز فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے، ان سے باربرداری، سواری، کھیتی باڑی کا کام لیا جا سکتا ہے، ان کا دودھ پیا جا سکتا ہے، ان کے بال، چمڑے، گوشت، ہڈی سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، قرآن نے ان فوائد کے ساتھ ان کو عزت اور زینت کا سبب بھی قرار دیا ہے، مثلاً

وَالانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تاكلون ولكم فيها جمال
حين تريحون وحين تسرحون و
تحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم
لرؤف رحيم والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة و
يخلق ما لا تعلمون

اس نے چوپایوں کو پیدا کیا جس میں تمہارے لئے
جاڑے سے بچنے کا سامان ہے، اور بہت سے دوسرے
فوائد ہیں، ان میں سے بعض کو تم کھاتے ہو،
انکی وجہ سے تمہیں رونق حاصل ہوتی ہے، خاص طور سے
جب صبح کے وقت تم چرانے کے لیے لیجاتے ہو اور
شام کے وقت جب تم چرا کر واپس گھر آتے ہو
اور وہ تمہارے بوجھ ایسے مقامات پر پہنچاتے ہیں
جہاں تم بڑی مشقتوں کے بعد پہنچ سکتے تھے،
واقعی تمہارا پروردگار بڑی مہربانی اور شفقت والا ہے
اور اس نے گھوڑے، خچر، گدھے پیدا کیے ہیں تاکہ
تم ان پر سوار بھی ہو اور ان سے تمہاری زینت و
آرائش ہو اور انکے علاوہ تمہارے لیے نقل وحمل کے
وہ اسباب و ذرائع پیدا کریگا جنکو تم جانتے بھی نہیں،

دوسری جگہ ہے،

اولم یروا انا خلقنا لهم مما

کیا وہ لوگ غور نہیں کرتے کہ ہم نے اپنے ہاتھ سے

| | |
|---|---|
| عملت ایدینا انعاماً فھم لھا | جو چیزیں بنائی ہیں، ان میں چوپائے ہیں تو انکے |
| مالکون وذ للنھا لھم فمنھا | لوگ مالک بنجاتے ہیں حالانکہ ان چوپایوں کو |
| رکوبھم و منھا یا کلون ولھم | ہم ہی نے انکا تابعدار بنایا ہے، تو ان میں وہ بعض |
| فیھا منافع ومشارب افلا | پر سوار ہوتے ہیں اور بعض کو کھاتے ہیں اور ان کے |
| یشکرون | بہت سے فائدے ہیں، اور انکے ذریعہ کھانے پینے کا سامان |
| | ملتا ہے، پھر بھی وہ شکر نہیں کرتے، |

ان آیات کے علاوہ قرآن مجید میں بے شمار آیات ہیں جن میں ان سے فائدہ اٹھانے کا ذکر ہے،

ان آیات میں جہاں ان جانوروں سے کام لینے اور فائدہ حاصل کرنے کا ذکر کیا گیا ہے، وہیں اس حقیقت سے بھی آگاہ کر دیا گیا ہے کہ جن جانوروں کے تم مالک بن بیٹھے ہو حقیقتاً وہ تمھاری ملک نہیں، بلکہ خدا کی ملک ہیں، اس لیے کہ ان کی تخلیق اس نے کی ہے، اور تمھارا مالک بن بیٹھنا بھی اس کی قدرت کا ایک کرشمہ ہے، اگر وہ انکو تمھارا تابعدار نہ بناتا تو ایک ضعیف البنیان انسان کی یہ مجال تھی کہ وہ بڑے بڑے عظیم الجثہ اور قوی ہیکل جانوروں کو اپنے قبضہ میں کر لیتا، یہ تمھارے پروردگار کی مہربانی اور شفقت ہے، ان ربکم لرؤف رحیم

ان آیات میں قرآن نے دو حقیقتیں واضح کی ہیں، ایک یہ کہ جو جانور تمھاری ملک میں آگئے ہیں وہ خدا کی مہربانی اور عنایت ہے، اس لیے تم کو ان کے ساتھ وہی سلوک کرنا چاہیے جو ایک امین، امانت کے ساتھ کرتا ہے، اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سواری پر سوار ہوتے وقت یہ دعا پڑھا کرو "سبحان الذی سخر لنا ھذا وما کنا لہ مقرنین" تاکہ تمھارے ذہن میں خدا کے اس احسان کا احساس تازہ رہے،

دوسری یہ کہ جس طرح تمھاری تخلیق خدا نے کی ہے، اسی طرح ان کی تخلیق بھی اس کی قدرت

کی کرشمہ سازی ہے، اس لیے مخلوق خدا ہونے کی حیثیت سے تم میں اور ان میں کوئی فرق نہیں،

| | |
|---|---|
| وما من دابۃ فی الارض ولا | زمین پر چلنے والا ہر جانور اور ہوا میں اڑنے والی |
| طائر یطیر بجناحیہ الا امم | ہر چڑیا جو اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتی ہے تمھاری ہی |
| امثالکم | طرح ایک ایک امت ہیں۔ |

قرآن کی اس آیت میں محض ایک اخلاقی تعلیم ہی نہیں دی گئی ہے، بلکہ یہ ایک قانونی دفعہ بھی ہے، ایک بار حضرت عبید اللہ حضرت عبد اللہ بن بشیر کی خدمت میں آئے اور پوچھا کہ ایک شخص گھوڑے پر سوار ہوتا ہے، اور اس کو کوڑا مارتا ہے، اس کے متعلق آپ کو کوئی ارشاد نبوی معلوم ہے؟ بولے نہیں، اندر سے ایک خاتون بولیں کہ خود خدا کہتا ہے[1]: وما من دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم۔ یعنی ایسے موقع پر ایک انسان دوسرے انسان کے ساتھ جو سلوک روا رکھتا ہے وہی اس جانور کے ساتھ بھی رکھنا چاہیے۔

اس آیت کی توضیح ایک حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے، آپ نے فرمایا کہ

| | |
|---|---|
| لولا الکلاب امۃ من | اگر کتے امتوں میں سے ایک امت نہ ہوتے |
| الامم لامرت بقتلہا[2] | تو میں ان کے قتل کا حکم دیدیتا، |

اس طرح اسلام میں بلا وجہ کتے تک کو مار ڈالنے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی خدا کی مخلوق ہیں اور ہماری طرح ایک امت ہیں، بلکہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک پیاسے کتے کو پانی پلانے کی وجہ سے خدا نے ایک شخص کو بخش دیا، کسی نے آپ سے پوچھا کہ جانوروں کے ساتھ بھی سلوک کرنے میں اجر و ثواب ہے، فرمایا کہ ہر ذی حیات کے ساتھ سلوک کرنا موجب ثواب ہے، تو پھر ان جانوروں کا جن کو خدا نے انسان کی زینت اور رونق اور اس کے بے شمار فائدے کے لیے پیدا کیا ہے۔

---

[1] اسد الغابہ تذکرہ عبد اللہ بن بشیر [2] تفسیر خازن ج ۲ ص ۱۰۹ بحوالہ ترمذی، ابوداؤد

کتنا حق ہوگا، اور ان کے ساتھ سلوک کرنے میں کیا اجر نہ ہوگا،

مذکورۂ بالا آیات کی روشنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان محنت کش جانوروں کے جن سے ہم کسی طرح کا کام لیتے ہیں یا ان سے غذا یا لباس کا فائدہ اٹھاتے ہیں حسب ذیل حقوق مقرر فرمائے ہیں،

۱۔ جو جانور جس کام کے لیے پیدا کیے گئے ہیں، ان سے وہی کام لینا چاہیے، چنانچہ آپ نے فرمایا کہ ایک شخص بیل پر سوار ہوا اور اس نے اس کو مارا تو بیل نے مڑ کر کہا کہ میں اس لیے نہیں پیدا کیا گیا ہوں[۱]، صرف کھیتی باڑی کے لیے پیدا کیا گیا ہوں، پھر آپ نے فرمایا کہ جانوروں کی پیٹھ کو منبر نہ بناؤ، خدا نے ان کو تمھارا فرماں بردار صرف اس لیے بنایا ہے کہ وہ تم کو ایسے مقامات پر پہنچا دیں جہاں تم بڑی مشقت سے پہنچ سکتے ہو،

اس حدیث کے دو مطلب ہیں، ایک یہ کہ بلا ضرورت سواری پر بیٹھے رہنا مناسب نہیں ہے، اس سے جانور کو بلا ضرورت تکلیف ہوتی ہے، دوسرے جتنی دیر سفر کرنا ہے اتنی ہی دیر اس کی پیٹھ کو استعمال کیا جائے، اس کے بعد اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جو ایک جاندار کے ساتھ کیا جاتا ہے، سواری لکڑی، پتھر کا تخت اور چبوترہ نہیں ہے کہ اس کو استعمال کرنے کے بعد پھر اس کے غذا اور دیکھ بھال کی ضرورت نہیں رہتی،

۲۔ جس طرح آدمی کام کرنے کے بعد تھک جاتا ہے اور اس کو آرام کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح حیوان بھی تھکتے ہیں، اور ان کو بھی آرام کی ضرورت ہوتی ہے، آدمی کے پاس زبان ہے

---

[۱] بخاری باب استعمال البقر للحراثہ اور مسند ج ۲ ص ۵۴۴، اس حدیث سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ گھوڑے اور بیل کو مطلقاً دوسرے کام میں نہ لانا چاہیے، مگر یہ صحیح نہیں ہے، آپ کے فرمانے کا مقصود یہ ہے کہ خالق فطرت نے جس کام کے لیے انکو پیدا کیا ہے یا عام طور پر ان سے جو کام لیے جاتے ہیں وہی کام لیے جائیں، اسکے خلاف کرنے سے نظام میں خرابی پیدا ہوگی [۲] ابوداؤد کتاب الجہاد باب الوقوف علی الدابۃ

وہ اس کا اظہار کر دیتا ہے، مگر جانور بے زبان ہیں، اسلیے انکے آرام و آسائش کا خود خیال
ہیے، ایک بار آپ نے ایک اونٹ دیکھا جس کا پیٹ بھوک کیوجہ سے پیٹھ سے لگ گیا
ا، بے زبان جانوروں کے معاملہ میں خدا سے ڈرو، ان پر سوار ہو تو وہ اچھی حالت میں ہوں[۱]
نی سوار ہونے سے پہلے انھیں اچھی طرح کھلا پلا لو، یہ بھی دیکھ لو کہ وہ بیمار تو نہیں ہیں، انکے
ف ستھرے ہیں یا نہیں، یہ محض ایک اخلاقی تعلیم نہیں، بلکہ ایک قانونی دفعہ ہے، اس لیے
حکماً فرمایا ہے کہ

ا ركبوها صالحة — ان پر اچھی حالت میں سواری کرو،

یک انصاری اپنے اونٹ سے کام زیادہ لیتے تھے اور چارہ کا خیال کم رکھتے تھے،
نے ان کو بلا کر یہ تنبیہ فرمائی۔

| | |
|---|---|
| فلا تتقی الله فی هذه البهيمة | اس جانور کے بارے میں خدا سے ڈرتے نہیں |
| لتی ملكك الله اياها، انك | کہ اس نے اپنے فضل سے اس کو تمھارا محکوم بنا دیا |
| تجيعه وتدئبه | ہے، اس سے کام زیادہ لیتے ہو اور بھوکا رکھتے ہوا |

پ نے فرمایا کہ جب تم لوگ سرسبزی اور شادابی کے زمانہ میں سفر کرو تو اونٹوں کو زمین کی
ا اور شادابی سے فائدہ پہنچاؤ، اور جب قحط کے زمانہ (بنجر علاقہ میں) میں سفر کرو تو اسکو
ساتھ چلاؤ، تاکہ راستہ میں اسے چارہ کی کمی کی جو تکلیف ہوتی ہے، اس سے وہ جلد نجات[۲]
ے،

حضرت انسؓ بن مالک صحابہ کا اسوہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم لوگ جب منزل
تے تھے تو نماز پڑھنے سے پہلے سواریوں کا کجاوہ کھول دیتے تھے[۳]، اس اسوہ کی روشنی

---

ا؎ کتاب الجہاد ۲؎ سیرۃ النبی ج ۵ ص ۳۴۹ ۳؎ ایضاً

میں بعض علما نے لکھا ہے کہ اپنے کھانے سے پہلے سواریوں کے کھانے کا انتظام کرنا چاہیئے،[1]

۳۔ جانوروں کو ہلکی پھلکی سزا دیجا سکتی ہے، مگر منہ پر مارنے اور ان کو داغ دینے کی ممانعت ہے، ایسے شخص کو آپ نے ملعون قرار دیا ہے،[2]

البتہ اگر کسی مذہبی یا تمدنی مصلحت کے تحت داغنے کی ضرورت ہو تو اسکی اجازت ہے

۴۔ جانوروں کو باہم لڑایا نہ جائے آپ نے اس سے منع فرمایا ہے،[3]

۵۔ جس طرح انسان کو گالی دینا اور ملعون و مردود قرار دینا منع ہے، اسی طرح جانور کو بھی ملعون و مردود نہ کہنا چاہیئے،

ایک بار آپ کسی سفر میں تھے کسی عورت نے اپنے جانور کو لعنت ملامت کی، آپ نے سنا تو فرمایا کہ یہ لعنت کس نے کی ہے، لوگوں نے بتلایا کہ فلاں عورت نے اپنی سواری کو لعنت کی ہے، آپ نے فرمایا کہ سواری کا کجاوہ اتار دو، خود اس نے لعنت کا کام کیا ہے۔

**قانونی حیثیت** ان احکام کی حیثیت محض اخلاقی تعلیم کی نہیں بلکہ قانونی بھی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں جو طرز خطاب اور طریقہ تعبیر اختیار فرمایا ہے، اس سے ان کی اخلاقی حیثیت کے ساتھ قانونی حیثیت بھی واضح ہوتی ہے، کیونکہ ان ہدایات میں ہر موقع پر امر کا صیغہ یعنی حکم دینے والا لفظ استعمال ہوا ہے، جو اس کی قانونی حیثیت کو واضح کرتا ہے، قانونی حیثیت کا مطلب یہ ہے کہ اس بارے میں اگر جانوروں کے ساتھ کوئی زیادتی ہو تو حکومت اسکا سدباب کرے

اس بارے میں امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ حکومت بطور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جانوروں کے مالکوں کے لیے چارہ کا انتظام کرے، اور جانوروں کو آرام پہنچانے کا حکم دے اور کہے کہ ان پر کوئی جبر نہ کرے۔

---

[1] معالم السنن للخطابی [2] ابوداؤد [3] ایضاً

مگر ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل متفقہ طور پر فرماتے ہیں،

لہ ان یجبر علیٰ نفقتھا او — حاکم اس کو مجبور کرے کہ وہ اس کو

بیعھا — چارہ دے یا پھر بیچ ڈالے

امام مالک اور امام احمد تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ

انہ یمنع من حملھا — اگر کوئی شخص جانور سے اس کی استطاعت سے زیادہ

ما لا تطیق — کام لیتا یا اس پر بوجھ لادتا ہے تو حاکم کو اس سے روک دینا چاہیے،

اس کی قانونی حیثیت پر ائمۂ فقہ کے اس متفقہ اصول سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی جانور پر سوار ہو کر جا رہا ہے، اور وہ جانور راستہ میں کوئی نقصان کر دے اور وہ نقصان اس کے پیر یا دم کے ذریعہ نہ ہوا ہو تو اس کی ذمہ داری سوار پر ہوگی، ظاہر ہے کہ جب جانور کا مالک اس کے اس نقصان کا ذمہ دار ہے جو اس کے کسی حصۂ جسم کے ذریعہ ہو تو پھر خود اس پر زیادتی سے اس کے جسم و جان کو جو نقصان پہنچے گا، اس کا یہ ذمہ دار کیوں نہ قرار دیا جائے۔

---

## اطلاع برائے خریداران معارف

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے خریداران معارف کی خدمت میں عرض ہے کہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت اپنے نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیں ورنہ تعمیل مشکل ہوگی

منیجر

# عربی شاعری میں مولانا جامی کا حصہ

از جناب غلام مرتضیٰ صاحب لکچرار شعبۂ عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

دنیائے علم و ادب میں مولانا جامی کی شخصیت ایسی نمایاں ہے جو محتاج بیان نہیں، انکی مثنویوں بالخصوص یوسف زلیخا اور غزلیات کی وجہ سے فارسی ادب کے دلدادہ ہمیشہ ان کا نام عزت و احترام سے لیتے رہیں گے، لیکن ان کے قدر دانوں میں بھی ایسے لوگ کم ہوں گے جو اس حقیقت سے آشنا ہوں کہ جس طرح مولانا فارسی میں اپنی گوناگوں تصنیفات اور مختلف اصناف شاعری میں جامعیت کی صفت سے متصف تھے، اسی طرح عربی کی نظم و نثر میں بھی آپ کو مہارت تامہ حاصل تھی،

قدماء کے دور میں جب کہ ایران پر عربوں کا تسلط و اقتدار تھا، فارسی شعراء کے کلام میں بقول علامہ شبلی عربی جملے اور امثال و محاورات اس کثرت سے پائے جاتے تھے کہ اگر ان کو جمع کرلیا جائے تو ایک دفتر بن جائے، مگر جوں جوں ایران کو خود مختاری اور اقتدار حاصل ہوتا گیا، فارسی شاعری عربیت سے آزاد ہوتی گئی، اور بالآخر اس کی ایک مستقل زبان بن گئی، چنانچہ شاہنامۂ فردوسی میں عربی کے بہت کم الفاظ ملتے ہیں، گو فردوسی نے عرب دشمنی کی وجہ سے عربی کے مشہور اور عام فہم الفاظ کو بھی چھوڑ کر ان کی جگہ فارسی کے غیر مانوس الفاظ استعمال کیے ہیں، اس کے بعد متوسطین اور متاخرین کے یہاں ایسی خالص فارسی ملتی ہے جو اپنی شیرینی و لطافت اور ترنم و سلاست کے لیے ضرب المثل ہے، اسلئے اردو کے وہ مسلم الثبوت شعرا بھی جن کو فارسی

دسترس حاصل تھی، ہمیشہ فارسی کو اردو پر ترجیح دیتے رہے ہیں، چنانچہ غالب کہتے ہیں،

فارسی بیں تا بہ بینی نقشہاے رنگ رنگ بگذر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگ من است

علامہ اقبال اسرار خودی کی تمہید میں فرماتے ہیں

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است طرز گفتار دری شیریں تر است

گو فارسی شعراء کو ایک مستقل زبان ہاتھ آگئی تھی، پھر بھی ان میں ایسے شاعر ہیں، جنھوں نے اپنے اظہار کمال کے لیے عربی زبان میں بھی اشعار کہے، جن کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، ایسے ذواللسانین شعرا (Bi-Lingual poets) میں مولانا جامی، حافظ شیرازی، شیخ سعدی، امیر خسرو اور عراقی وغیرہ ہیں، کلیات عراقی میں تو پوری پوری غزلیں عربی میں ملتی ہیں، ان شعرا کے عربی کلام کا مطالعہ ان لوگوں کے لیے بہت دلچسپ ہے، جو عربی شاعری کا اثر فارسی شاعری میں دیکھنا چاہتے ہیں، یا جو عربی کلاسکی لٹریچر کے بعد کی شاعری سے دلچسپی رکھتے ہیں، گر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ان شعراء کو عربی شاعری میں کوئی ممتاز مقام حاصل تھا، یا عربی کے بڑے شاعروں سے ان کا مقابلہ کیا جائے، ان کا اصلی میدان تو فارسی شاعری ہے لیکن کبھی کبھی وہ اظہار کمال یا تفنن طبع کی خاطر عربی میں بھی زور قلم دکھاتے تھے،

مولانا جامی کے عربی کلام پر بحث کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی عربی تعلیم اور دیگر عربی تصنیفات پر مختصر روشنی ڈال دی جائے، مولانا کے خاندان میں علم موروثی تھا، ان کے باپ اور دادا دونوں اپنے زمانہ کے مشاہیر علما اور اہل تقوی میں تھے، ان کے والد نے ان کو سب سے پہلے قرآن شریف حفظ کرایا، پھر خود عربی کی صرف و نحو پڑھائی، اس کے بعد مدرسۂ نظامیہ میں داخل کرا دیا، وہاں انھوں نے مولانا جنید اصولی سے جو کہ عربی کے مشہور عالم تھے، تلخیص المفتاح پڑھنی شروع کی، اسی زمانے میں ان کے حلقۂ درس میں، متعدد طلبہ کی ایک جماعت مطول پڑھتی تھی،

مولانا اس کے باوجود کہ بہت کم عمر تھے، مطول کے مطالب اچھی طرح سمجھ لیتے تھے، اس لیے اسی جماعت کے ساتھ وہ بھی شریک ہوگئے اور مطول بھی پڑھ لی، معانی و بیان پڑھنے کے بعد سمرقند جو اس وقت علما و فضلا کا مرکز تھا تکمیل علوم کے لیے روانہ ہوگئے، وہاں پہنچکر خواجہ علی سمرقندی سے جو علامہ سید شریف جرجانی کے شاگرد رشید اور نامور محقق تھے، علوم عقلیہ پڑھے، اس کے بعد علامہ تفتازانی کے ممتاز شاگرد مولانا شہاب الدین سے پڑھنا شروع کیا،[۱]

اس زمانہ میں قاضی روم سمرقند کے مشاہیر علما میں تھے، فن ہیئت میں ان کو خاص کمال تھا، مولانا ان کی خدمت میں شرح تذکرہ پڑھنے کے لیے حاضر ہوئے، پہلی ہی ملاقات میں کسی مسئلے کے متعلق قاضی صاحب سے بحث ہوگئی اور ان کو مولانا کا قول تسلیم کرنا پڑا،

مولانا علی قوشجی جو فن ہیئت کے بڑے عالم اور مشہور مصنف گزرے ہیں، ان کے حلقۂ درس میں بھی مولانا شریک ہوئے، اور چند ہی دنوں کے بعد خود علامہ قوشجی اپنی تمام مشکلات ان سے حل کرنے لگے، ان کے درس میں طلبہ جو اعتراضات کرتے تھے، سب کا جواب مولانا جامی دیتے تھے اور جو اعتراضات وہ خود کرتے تھے، ان کا جواب اور کسی سے بن نہ پڑتا تھا،

حقیقت یہ ہے کہ مولانا کو شروع ہی سے قدرت نے ایسا ذہن رسا عطا کیا تھا کہ تھوڑی ہی مدت میں نہ صرف ظاہری علوم میں باکمال اساتذہ پر سبقت لے گئے، بلکہ علوم باطنی اور معرفت میں اپنے زمانہ کے اکابر صوفیہ میں شمار ہوئے، اسی بادۂ عرفان کا اثر تھا کہ مولانا نے عربی زبان کے صوفی شاعر عمر بن الفارض کے قصیدۂ تائیہ کی شرح لکھی، جو نظم و درر کے نام سے مشہور ہے، اسی طرح ابن کے قصیدۂ میمیہ خمریہ کی جس میں شراب معرفت کی تعریف بیان کی گئی ہے شرح کی، جو لوامع کے نام سے مشہور ہے، اس قصیدہ کے بعض اشعار مولانا کو اس قدر پسند آئے کہ ان کو فارسی کا جامہ

[۱] حیات جامی ص ۴، ۵

بنا کر اپنی فارسی غزلیات میں جگہ دی، مثلاً مولانا کا یہ شعر

بودم آں روز من از طائفۂ درد کشاں | کہ نہ از تاک نشاں بود و نہ از تاک نشاں

ابن الفارض کے اس شعر سے ماخوذ ہے،

شربنا علی ذکر الحبیب مدامۃً | سکرنا بہا من قبل ان یخلق الکرم

اسی طرح ایک دوسرا شعر

گشتم چناں ضعیف کز بے نالۂ و فغاں | ظاہر نمی شود کہ دریں پیرہن یکے است

غالباً عربی شاعر متنبی کے اس شعر سے لیا گیا ہے،

کفی بجسمی نحولا اننی رجل | لولا مخاطبتی ایاک لم ترنی[1]

اسی مضمون کو متاخرین شعراء میں سے ایک نے اور ترقی دیکر غلو کی حد میں داخل کر دیا۔

تم از ضعف چناں شد کہ اجل جست و نیافت | نالہ ہر چند نشاں داد کہ در پیرہن است

مولانا کی عربی تصنیفات میں سب سے زیادہ مشہور الفوائد الضیائیہ فی شرح کافیہ ہے جو عام طور پر شرح ملا جامی کے نام سے مشہور ہے، مولانا نے علامہ ابن حاجب کی کتاب کافیہ کی یہ شرح اپنے بیٹے ضیاء الدین یوسف کے لیے لکھی تھی، علم نحو میں کافیہ ایسی مقبول اور مستند کتاب ہے کہ عربی و فارسی میں اس کی پچاسوں شرحیں لکھی گئیں، لیکن ان سب میں شرح جامی ہی کو یہ مقبولیت حاصل ہوئی کہ وہ اکثر اسلامی ممالک کے نصاب تعلیم میں داخل کر لی گئی، یہ کتاب مولانا کے علم و فضل کی بڑی زبردست دلیل ہے، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مختلف علما نے خود شرح جامی پر مبسوط حاشیے لکھے، جن میں سے مولانا عبد الغفور، ملا جلال، محرم آفندی، سید نعمت اللہ اور ملا عبد الحکیم سیالکوٹی خاص طور پر قابل ذکر ہیں،

---

[1] تاریخ ادبیات ایران از براؤن جلد سوم ص ۵۰۴

۲۔ تفسیر فاتحۃ الکتاب۔ علامہ ابن عربی اور شیخ صدر الدین قونیوی کی طرح مولانا نے بھی جو ان ہی بزرگوں کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے، عربی زبان میں سورہ فاتحہ کی تفسیر لکھی۔

۳۔ مناسک الحج۔ جب حج کے لیے تشریف لے جا رہے تھے، تو قیام بغداد کے زمانے میں اس کے ارکان و مناسک پر یہ رسالہ لکھا، اور چاروں اماموں میں جو اختلافات ہیں وہ بھی بیان کیے، کشف الظنون میں اس رسالے کا مناسک الجامی کے نام سے ذکر کیا گیا ہے،

۴۔ نقد النصوص۔ حضرت شیخ ابن عربی نے اپنی کتاب فصوص الحکم سے انتخاب کرکے ایک مختصر رسالہ نقش الفصوص ترتیب دیا تھا، مولانا نے نقد النصوص کے نام سے عربی میں اس کی شرح لکھی جو طبع ہو چکی ہے،

۵۔ رسالہ وجودیہ۔ اثبات واجب الوجود کے مسئلے پر یہ رسالہ عربی زبان میں لکھا،

ان تصانیف کے بعد یہ قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ عربی زبان میں مولانا کی اب کوئی تصنیف باقی نہیں رہی، مولانا نے اس کثرت سے دونوں زبانوں میں مختلف علوم و فنون پر کتابیں اور رسالے لکھے کہ ان کی تعداد میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہو گیا، بعض نے ان کی تعداد ۴۴ بتائی ہے، تذکرۂ داغستانی میں جامی کے عدد کے برابر یعنی ۵۴ اور بعض دوسرے مصنفین نے ۹۹ بتلائی ہے،[1] اور معلوم الاسم کتابوں میں بھی بعض کتابیں ایسی ہیں جن کی زبان اور نفس موضوع ابتک متعین نہ ہو سکا، اب ہم مولانا کے کلیات مطبوعہ نولکشور لکھنؤ سے ان اشعار کا انتخاب پیش کرتے ہیں جن سے مولانا کی عربی شاعری اور عربی مذاق کا پتہ چلتا ہے، اکثر اشعار میں طباعت کی غلطی کی وجہ سے بعض الفاظ غلط چھپ گئے ہیں، جن کو دیوان جامی مطبوعہ ایران سے مقابلہ کرکے صحیح کر لیا گیا ہے، بعض عربی الفاظ کی غلطیوں کی اصلاح جو دونوں میں موجود ہیں، لغت کے ذریعہ کر دی گئی ہے،

[1] تذکرۂ عروۃ الحقیٰ ص ۳ ۷،

ت کے خیال سے مولانا کی عربی شاعری چند قسموں میں منقسم کی جاسکتی ہے،

۱۔ پہلی قسم میں وہ اشعار ہیں جو پورے کے پورے عربی زبان میں کہے گئے ہیں، مثلاً

بسم اللہ الرحمن الرحیم — اعظم اسماء علیم حکیم

لیس کلامی بفی بنعت کماله — صل الٰہی علے النبی وآله

سلام علی آل طٰه ویٰس — سلام علی آل خیر النبیین

سلام علی روضۃ حل فیہا — امام یباهی به الملک والدین

جزاک الذی عم جودا وبرا — وارضاک عنا وصلی وسلم

ایا حادی العیش باللہ شمر — بقطع الفیافی وطی السباسب

سلام من اللہ مولی العوارف — سلام من اللہ معطی المواهب

علی روضۃ حل فیہا حبیب — رفیع المدارج سنی المراتب

ایها الساقی ادر کاس الصبوح — هات مفتاحا لابواب الفتوح

کل ما فی الکون وهم او خیال — اوعکوس فی المرایا او ظلال

لاح فی ظل السوی شمس الهدیٰ — لاتکن حیران فی تیه الخیال

حبیبی راحل والقلب هائل — وروحی ذاهب والدمع سائل

کنا شئون ذاتک فی وحدۃ البطون — صرنا سواک حیث تقلبت فی الشئون

یشهد اللہ اینما تبدو — انه لا اله الا هو

فهو ناج کما هو المنجی — وهو راج کما هو المرجو

سلام اللہ ما ناحت حمامه — لفقد الالف اوجادت غمامه

علی اکناف واد فیه حلت — سعاد بالسعادة والسلامه

| | |
|---|---|
| فداءك یا غراب البین روحی | فان سعاد قد هویت بعادی |
| خیالك مونسی فی کل وادی | ووصلك مقصدی فی کل نادی |
| ارید بسط غرامی الیك بعد سلامی | ولیس کل کلامی یفی ببعض غرامی |
| من ازدیارك قد عاقنی تفرق بالی | انت صحیفة شوقی تقوم فیه مقامی |
| ترومہ فرش جفونی اذا قدمت منامًا | وکیف افرشها وهی بالدموع دوامی |
| کل وقت اری محیاه | لیس الا اعزا وقاتی |
| کل حال اذوق بلواه | لیس الا اجل حالاتی |

۲۔ دوسری قسم ان اشعار کی ہے جن میں ایک مصرعہ فارسی زبان میں دوسرا عربی میں، اس صنعت کو صنعت تلمیع اور ایسے اشعار کو ملمع کہتے ہیں، ان ملمعات کی تعداد مولانا کے کلام میں بہت زیادہ ہے، ذیل میں منتخب اشعار پیش کیے جاتے ہیں،

| | |
|---|---|
| سبحان من تحیر فی ذاته سواه | فہم خرد بکنہ کمالش نبرد راہ |
| ابشروا اذ لاح من نجد مقامات لسری | منزل سلمیٰ وا طلالش نمایاں شد زدور |
| بر درش جامی چہ خرسندی بہ دیگرہ طواف | ما تسلینا ولو طفنا الی یوم النشور |
| جگر تشنگانیم از رہ رسیدہ | ترحم علینا بماءٍ ترحم |
| اصبحت زائراً لك یا شحنة النجف | بہر نثار مقدم تو نقد جان بکف |
| گردے بدیدہ رفت وبجیب صبا نہفت | اهدیٰ الی احبته اشرف التحف |
| یکے خواں یکے داں یکے گو یکے جو | سوی اللہ واللہ زور و باطل |
| بستر حقیقت کند شعر جامی | فیا خیر قول ویا شر قائل |
| پائے از سر سازم و کرسی ز زانوئے خویش نہم | پائے بر کسی لکی ارقی الی روض العلا |

ملکے از نور و ظلم برتر کہ ہر کانجا رسید
گفت لیس عند ربی لا صباح لا مسا

ہم جہاں را خواجہ ہم فقر را دیباچہ
قلت سر الفقر لکن تحت استار الفنا

---

ایں مقام خوش کہ می بخشد نسیم وصل یار
خیر دار حل فیہا خیر ارباب الدیار

---

یا من بدا جمالک فی کل ما بدا
بادا ہزار جان مقدس بتو فدا

---

حرز جانہا است نام دلبرا
ما اعز اسمہ وما اعلیٰ

لا اریٰ فی الوجود الا ھو
محو شد نام غیر و نقش سوا

ہستی مطلق است وحدت صرف
این ھو این انت این انا

---

تجلی الراح من کاس تصفی الروح فاقبلہا
کہ می بخشد صفائے مے فروغ خلوت دلہا

املنی جرعۃ منہا ارحنی ساعۃ عنی
کہ ماند از ظلمت ہستی درون پردہ مشکلہا

صفائے جام مے جامی برد زنگ غم از خاطر
اذا ما تلق من ہم فخاولہا وناولہا

---

نسیم الصبح زر منی ربی نجد وقبلہا
کہ بوئے دوست می آید ازاں پاکیزہ منزلہا

رسید اینک زرہ سلمی و من از ضعف تن زینسال
فخذ یا صاح روحی تحفۃ منی واقبلہا

زجور دور غم فرجام جامی قصدہا دارد
ولکن خوف املال الندامی لم یطولہا

---

احن شوقا الی دیار لقیت فیہا جمال سلمیٰ
کہ می رساند ازان نواحی نوید لطفے بجانب ما

زہے جمال تو قبلۂ جاں حریم کوئے تو کعبۂ دل
فان سجدنا الیک نسجد وان سعینا الیک نسعیٰ

بکت عیونی علی شئونی فساء حالی ولا ابالی
کہ دانم آخر طبیب وصلت مریض خود را کند مداوا

نیاز گفتی فلاں کجائی چہ بود حالت دریں جدائی
مرضت شوقا ومت ہجرا فکیف اشکو الیک شکویٰ

---

اسرار نے ار فہم کنی جملہ سماعست
لا یمکن ان یدرکہا العقل قیاسا

تا صاف نشد جامی از اوصاف من و ما
ما صادف من راح مصافاتک کاسا

شرف کعبہ بود کوئے ترا    زادھا اللہ تعالیٰ شرفا
داشت در بیت حزن جامی جا    جاء نا منک بشیر فنجا

---

خلیلی لاحت لنا دار سلمیٰ    نشانہائے سلمیٰ شد از دور پیدا

---

این قالب فرسودہ گر از کوے تو دور است    القلب علی بابک لیلا و نہارا
گر ہست چو مجمر نفسم گرم عجب نیست    از حبک قد اوقد فی قلبی نارا

---

جامی آخر بسر زلف تو زد دست امید    خصہ اللہ تعالیٰ بمزید الزلفیٰ

---

بقعۂ خیر ما است گوشۂ دیر    لیس فی الکائنات ثانیھا
عیش جامی درو مدام خوش است    طیب اللہ عیش بانیھا

---

لب لعل تو کام اہل وفا    لعلیل الفراق فیہ شفا
یاری کس نخواہم اندر عشق    حسبی اللہ وحدہٗ وکفیٰ
جرم جامی ہوائے خوبانست    غفر اللہ ذنبہٗ وعفیٰ

---

عمرے زغمت بودم با خاطر خوش جانا    ودعت واودعت فی الخاطر اشجانا
گفتم کہ بہ ہجر از دل شوق تو شود زائل    فی الھجر مضیٰ عمری والشوق کما کانا
شد در قدح صہبا عکسے زرخت پیدا    قد اشرقت الدنیا من کاس حمیرا[1]

---

زد بر فنا رخوش قدش رہ ما    رفع اللہ قدرہٗ ابدا
تو ہمائی و نیست ظل ہما    جزد و زلف تو دام ظلہما[2]

---

[1] ما در پیالہ عکس رخ یار دیدہ ایم    اے بے خبر زلذت شرب مدام ما (حافظ)

[2] مولانا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ عربی اور فارسی کے متجانس الفاظ استعمال کرتے ہیں، جسے صنعت تجنیس تام کہتے ہیں، شاعری میں اس کا جو لطف ہے وہ اہل ذوق پر پوشیدہ نہیں،

من تاب نیارم از تو توبہ — من تاب من الحبیب ما طاب

---

نت درمیاں دارد دلم سرے نہاں — لیس یدری سر قلبی غیر علام الغیوب

ت با مجنوں کسے کاسے در گناہ عشق غرق — تب الی مولیٰ جمیل لعفو غفار الذنوب

ت مجنوں کز ہوائے عشق لیلیٰ می کنم — توبہ اما من ھوی لیلی فانی لا اتوب

---

یرین عیش خوش از دولت وصل تو بود — لا بقائی بعدہ یحلو ولا عیشی یطیب

---

؛ جامی را بہ مسکینانِ ایں درگاہ بخش — استجب ھذا الدعا فی شانہ یا مستجیب

---

بد ابرق بالجحاء والدمع ساکب — نہ بے عشق مستولی و شوقِ غالب

---

اشکِ من از عقیقِ یمن می دہد نشاں — منذ خیمت سعاد علی ایمن العذیب

---

جہاں مرآتِ حسنِ شاہدِ ما است — فشاھد وجھہ فی کل ذرات

مزن بیہودہ لافِ عشق جامی — فان العاشقین لھم علامات

---

مرد جامی بسر تربت او بنویسید — ھذہ روضۃ من حل بہ العشق فمات

---

بر درت جا کنند اہلِ نجات — رفع اللہ قدرھم درجات

ہر کہ دارد وقوف ایں سرِ کو — زیدہ الوقوف فی العرفات

خطِ سبز تو زیر سایۂ زلف — خضر حام حولہ ظلمات

توبہ کردی شراب خور جامی — اتبع السیئات بالحسنات

---

لے درت کعبۂ ارباب نجات — قبلتی وجھک فی کل صلوٰت

غم عشاق تو آخر نشود — انزل اللہ علیھم برکات

جامی از درد تو جاں داد و نگفت — فھو من کتم العشق فمات

---

کردم نماز در خم محراب ابروت — قرت بنور وجھک عینای فی الصلوٰت

پرتو جام است یا عکس مدام — ام بریق البرق ام بدر یلوح

نکہت گل یا نسیم سنبل است — ام شمیم الراح ام مسک یفوح

رفتی و گفتی بہ ہجراں دہ رضا — انت روحی کیف ارضی ان تروح

از لبت شور ما خوش است آرے — کل شیٔ من الملیح ملیح

کار نیک از رقیب چوں آید — کل فعل من القبیح قبیح

---

سرمایۂ شراب بباشد شراب لعل — یا معشر الاحبۃ حیوا علی الفلاح

اقداح راح راحت روح تو کے شود — ان لم تکن تناولہا من ید الملاح

---

چیست می دانی صدای چنگ و عود — انت حسبی انت کافی یا ودود

---

جامی شکر لبان سمرقند راشدی — از جان مرید شیخ اللہ ما تریدا

---

شد بزلفت دل شکستہ اسیر — رب سہل علیہ کل عسیر

---

بگوش شیخ نعرۂ مستاں بود گراں — لیت الزماں تفرغ فی اذنہ الرصاص

جامی بقید حلقۂ آں زلف سر بنہ — اذ لا خلاص منہ بحال ولا مناص

---

رفتم بعزم رخصت پابوس دوست گفت — یا صاحب العزیمۃ ایاک والرخص،

---

گرفت ربع و دمن سیل تا بکے گریم — علی لوامع برق من الحمیٰ یلمح

---

بادہ صاف و محتسب با دردنوشاں در مصاف — یا غیاث المستغیثین نجنا مما نخاف

---

ز ہجراں بر لب آمد جان غمناک — الا یا لیت شعری این القاک

بہر جمعیت وصل تو جویم — لعل اللہ یجمعنی و ایاک

نعیم خلد اگر گردد میسر — لعمری لا یطیب العیش لولاک

---

گر پر شود جہاں ہمہ از ماہ منظراں — واللہ لست انظر طوعاً الی سواک

کسان را مہر دل از دیدہ خیزد    وقلبی کان قبل العین یہواک
عنانِ عزم ہر سوئے کہ تابی    سوی قلب المتیم لیس ماواک

زحسرت با در و دیوار گویم    الا یا ربع سلمی این سلماک
فاح ریح الصبا وصاح الدیک    بادہ در دہ کہ صبح شد نزدیک
جامی از حیرت تو رہ گم کرد    یاد لیلاً لمن تحیر فیک

بانگ خواہم زد کہ اے دربردۂ عزت مقیم    کم تواری فی قباب العز حتی لا نراک

بر آب چشم می خندی آرے    المزن یبکی والورد یضحک

ز دبشکر خندہ لعلت بر دل ریشم نمک    یا غزال الحی یا ظبی الحمیٰ ما املحک
قدش طوبیٰ بود جامی اگر بر باد او فردا    کنی در پائے طوبی جا فطوبیٰ ثم طوبیٰ لک

جاں می دہم بیاد وغمت می برم بہ خاک    طوبیٰ لمن یموت وفی قلبہ ہواک

خدائے در دو جہاں ہست جاوداں جامی    وما سواہ خیال مزخرف باطل

غیر از تو کیست مقصد جامی و مطلبش    یا مقصدی ہلم ویا مطلبی تعال

دل بزمیں بوس درت شد مشل    وفقہ اللہ بخیر العمل
جامی وامید سر زلف تو    گفتمش ایاک وطول الامل

گرچہ گشتم بہ تیغ ہجر قتیل    لیس قلبی الی سواک یمیل
ہمہ چیزے بود جمیل از تو    لیک الصبر عنک غیر جمیل
دل جامی بفکر نرگس تست    کل راعی من العلیل علیل

قصد تو غایت جور است وجفا با چو منے    غیر ہذا ابک یا غایۃ قصدی اجمل

الا یا باد شبگیرے گذر کن    علی تلک المنازل والمراحل

مستے زد ایں ترانہ بہ آواز چنگ دوش          یا طالب الوصول تجرد لکی تصل

سارے است سر عشق در اعیان علی الدوام          کالبدر فی الدجنۃ[1] والشمس فی الغما

صبر کم و محنت و اندوہ بہ          کم صبر العاشق فی الھجر کم
گفتۂ جامی کہ چنیں سزاست          حسنہ اللہ بطیب النعم

زہے رسیدہ ترا ہر دم از خدا پیام          علیک الف صلوٰۃ والف الف سلا

اے برخت ہر نفس مہر دل ما فزدل          وجہک شمس الضحی نحن لہ عابدو

آن کان حسن بود ونبود از جہان نشان          والآن ما عرفت علیٰ ما علیہ کا

اعداد کون کثرت صورت نمائے است          فالکل واحد یتجلی بکل شا

صوفی چہ فغان است کہ من این الی این          این نکتہ عیانست من العالم الی الع

جامی مکن اندیشہ ز نزدیکی و دوری          لا قرب ولا بعد ولا وصل ولا

ز ہر سو بد انند رو بیت نکو          حماک اللہ اے دوست من کل سوء
دلا کام از لبش باچشم ترجو          والا لم تجد ما کنت ترجو

جامی حریم کوے مغاں کعبۂ صفا است          طوبی لساکنیہ ولبشری لزائرہ

کف جامی از جام خالی مبادا          اجب دعوتی یا ولی الاجابہ

فروغ روے تو تاباں بود ز جعد مسلسل          کضوء لامع برق یلوح خلف غما

ز آتش دل جامی علم بہ چرخ کشیدی          فقد نصبت لسر الھوی علیہ ء
گوید نگار من چو از ہجران کنم گلہ          ان تبات ماشیا انا اتیک ھرولہ

---

[1] کلیات اور دیوان دونوں میں دُجیۃ بمعنی ظلمت ہے جو غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں مصرعہ غیر موزوں ہے اسے دُجُنّۃ بانون مشدد ہونا چاہیے جس کے معنی بھی ظلمت ہے،

جامی بسعی خویش ز جاناں خبر نیافت     یا معشر الاحبۃ باللہ خبروہ

---

حلقۂ زلفش کشادہ باد سحرگاہ     اشرق شمس الضحیٰ بنور محیاہ

---

رمید آں آہوے مشکیں زمن آہ     نای عنی غزال کنت اھواہ

زما بگریخت چوں مشکیں غزالے     الا یالیت شعری این مرعاہ

ز خونیں اشک من دانند مردم     وان لم اشک مماکنت القاہ

---

صوفی تو خرقہ پوشی و ما رند جرعہ نوش     ما بیننا و بینک الا مباینہ

---

دلم شبہا کشد زاں دام زلفت     بھذا نال زلفی داہ زلفاہ

---

اے زہے صورت خوب تو بہ     صورۃ اللہ علی صورتہ

صورت از آئینہ نباشد جدا     انت بہ متحد فانتبہ

---

شہود یار در اغیار مشرب جامی است     کدام غیر کہ لاشئ فی الوجود سواہ

---

نیابد قصۂ دوری بپایاں     ولو قلنا الیٰ یوم القیامہ

پشیماں شد ز لاف عشق جامی     ولکن لیس یجدیہ الندامہ

---

کشاد از چہرۂ مشکیں برقع آں مہ     ارانی فیہ وجہ اللہ جہرہ

---

با خیالش من از میاں رفتم     صار منی خیالہ بدلا

حیرت عشق راہ عقلم زد     ارشدونی معاشر العقلا

چارۂ کار کہ داند ساخت     جز خدا عز شانہ و علا

---

چو شد ز کوئے تو گریک دو روز ماندم دور     لدیک روحی و قلبی الیک منقلبی

گذشت صبح وصال و رسید شام فراق     فعاد ھمی و حزنی و زاد فی تعبی

---

اساس عشق محکم گشت و بنیاد خرد ویراں     اغیثونی اخلائی اعینونی احبائی

در شهود کمالِ حسنِ ازل    کل شیء اراه مرآتی
خستهٔ زخم عشقم اے ساقی    لا طبیب لها ولا راقی
بادهٔ غم زدا فگن در جام    انه ترقیتی وتریاقی
دردنوشاں چو دردِ من دیدند    حیث اجری الدموع آماقی
بسکه راندند خون دل ز مژه    فاض افذا احمر کاحداقی
ششمهٔ با تو گفتم و رفتم    قس علی ما سمعته الباقی

---

گر بمیرم در غمِ لیلیٔ خویش    یا کرام الحی لا تاسوا علیّ
اے کہ از لیلی همی گوئی نشاں    اینما صادفتها ارسل الیّ
هرچه جز لیلی برون کردم ز دل    لیس فی قلبی سوی لیلی شیٔ

---

مرید تو ام زاں کہ جاں را مرادی    الیک استنادی علیک اعتمادی

---

لی حبیب عربیّ مدنیّ قرشی    کہ بود درد و غمش مایۂ شادی و خوشی
گرچہ صد مرحله دور است ز پیش نظرم    وجهه فی نظری کل غداة و عشی
مصلحت نیست مرا سیری ازاں آبِ حیات    ضاعف الله به کل زمانٍ عطشی

---

بوصل دوست لطفش رهنموں گشت    ولکن عاقنی کید الاعادی
دلم صد پارهٔ و هر پاره صد داغ    فؤادی وا فؤادی وا فؤادی

---

ولے من واے من ز عشق تو دائی    من هوی الحبّ من یجن سوائی

---

اے کہ جز قتل محباں هنرے نشناسی    قم سریعاً وخذ السیف وهذا رأسی
بسکه با وحشت عشق تو دلم خو گرفت    کلما اوحشنی زاد به استیناسی
قصهٔ حلقهٔ زلفت که عبیر افشان است    قد تنفست بها قد عطرت انفاسی

از تو ام جز تو آرزوے نیست | انت مولیٰ وانت ملتمسی

ات وصالک اوقدت جمرات شوقک فی الحشا | زغمت بسینہ کم آتشے کہ نزد زبانہ کما نشا
داشت خود دل گشتہ خون ز تو بود جان مراسکوں | فہجر تنی فجعلتنی متحیرا متوحشا
من بہ عشق تو می نہد قدم وفا بہ رہ طلب | فلئن سعی فیہ سعی ولئن مشی فیہ مشی

لاح برق یعیم الاشواق | تازہ شد در دعشق و داغ فراق
من بہ و خندۂ نشاط اے صبح | خلّ عینی و دمعی المھراق
سر عشق از کتاب نتواں یافت | لیس تلک الرموز فی الاوراق

طال شوقی الیک یا مولای | بنما آں رخ جہاں آرائے
لاف عشقت بسے زنند ولے | لیس فی رقبۃ الخلوص سوای

جان فرسودہ شد براہ تو خاک | ومن القلب ما یزول ھواک

۳۔ تیسری قسم میں ایسے اشعار شامل ہیں جن میں مولانا نے آیات قرآنی تضمین کی ہیں۔ مولانا حسین آزاد مولانا جامی کے تذکرہ میں رقم طراز ہیں: "آیت یا حدیث یا عربی فقروں کو اپنے فارسی وں میں بہت فصاحت سے تضمین کرتے تھے۔"[۲]

جہاں تک تضمین آیات کا تعلق ہے اس کے جواز میں فقہا میں اختلاف رائے ہے۔ امام مالکؒ ان کے مقلدین کے نزدیک بالکل حرام ہے۔ لیکن شوافع میں فقہائے متقدمین اور اکثر متاخرین اس سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ان کے زمانے میں آیات کا اقتباس عام طور پر رائج اور جدید و قدیم شعرا اپنے کلام میں ان کا استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ تاج الدین ابن السبکی نے

یہ غزل کلیات جامی میں موجود نہیں۔ دیوان جامی مطبوعۂ ایران کے دیباچہ میں آقائے محمد علی تربیت کی تقویم ترجمت ۱۳۰۰ شمسی کے حوالے سے نقل کی گئی ہے ۔ [۲] نگارستان فارس ص ۹۳

اپنی طبقات میں امام ابو منصور عبد القاہر بن طاہر تمیمی بغدادی کے تذکرہ میں ان کے یہ اشعار ذکر کیے ہیں جن میں دوسرے شعر کا دوسرا مصرع قرآن کی آیت ہے،

یامن عدی ثم اعتدی ثم اقترف ثم انتھی ثم ارعوی ثم اعترف

ابشر بقول اللہ فی آیاتہ ان ینتھوا یغفر لھم ماقد سلف

بعض فقہا نے تضمین کی مختلف قسمیں کی ہیں، ان میں سے بعض کو مقبول اور بعض کو مردود قرار دیا ہے امام سیوطی کتاب الاتقان میں فرماتے ہیں[۱]:

وقال الشرف اسماعیل بن المقری الیمنی صاحب مختصر الروضۃ فی شرح بدیعتہ ما کان منہ فی الخطب والمواعظ ومدحہ صلی اللہ علیہ وسلم ولو فی النظم فھو مقبول وغیر مردود۔

بہرحال مولانا جامی نے جو ایک صوفی صافی تھے، اپنے اشعار میں بلا تکلف قرآنی آیات تضمین کی ہیں، آیتوں کے یہ ٹکڑے گو عربی فقروں کی بہ نسبت کم ہیں، مگر جتنے بھی ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انگوٹھی میں نگینے جڑ دیے گئے ہیں، بعض مقامات پر ضرورت شعری کی بنا پر ان میں قدرے تبدیلی بھی کر دی گئی ہے، اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں،

تابے ز عکس طلعت تابان زلف است صبح[۲] اذا تنفس لیل اذا غسق

دریائے امکان و قدم بود نہ وطغیانی بہم او درمیان شد از کرم شد برزخ لا یبغیان[۳]

چرخ و انجم جن و مردم ہر یک اینجا مضطر اند اختیار جملہ پیش من یجیب المضطر است[۴]

جامی رہ ہدیٰ بخدا غیر عشق نیست گفتیم والسلام علی تابع الہدیٰ[۵]

---

[۱] کتاب الاتقان، الجزء الاول ص ۱۱۳ و ۱۱۴، [۲] سورہ تکویر، رکوع ۱، [۳] سورہ رحمٰن: ۱، [۴] سورۃ النمل: ۵

[۵] اصل عبارت یوں ہے والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ سورہ طٰہٰ: ۲

شد برقع روئے چو مہ زلف شب آسا     سبحان قد یوجعل اللیل لباسا[1]

شد فرش دیبا از سبزہ صحرا     ار سلہ معنا یرتع و یلعب

مثنوی یوسف زلیخا میں فرماتے ہیں:-

کنج خانہ ماندہ روز تا شب     فارسلہ عندا یرتع و یلعب[2]

یار خطے کہ بر عذار نوشت     یولج اللیل فی النہار نوشت[3]

چشمت بغمزہ لب بشکر خندہ می کند     تفسیر آیت خلق الموت والحیوۃ[4]

طراز آستین ولق تجرید     وما توفیقی الا باللہ ھمہ بس[5]

...تد عمر زاہداں در توبہ از مے شد تلف     قل لھم ان ینتھوا یغفر لھم ما قد سلف[6]

دل شد مجاور آنجا کہ جامی     ھذا فراق بینی و بینات[7]

...تا آفتاب وجہاں ہیچ سایہ است اے دل     اما رایت الی ربک کیف مد الظل[8]

...ل تو جاں بخش لا یبخل فیما یسئال     چشم خونریز تو رہ یسأل عما یفعل[9]

ابرو و قد خوشت صورت نون والقلم     نقش خط دلکشت معنی ما یسطرون[10]

رویت طرف من النہار است     زلفت زُلَفٌ من اللیالی[11]

منکر حشر را شود روشن     سر یحیی العظام وھی رمیم[12]

---

[1] اصل عبارت یوں ہے وجعلنا اللیل لباساً سورۃ النبأ: ۱۰ [2] سورۂ یوسف: ۲ [3] سورہ الحدید: ۱۰ سورۂ حج: ۸... ورہ لقمن: ۳ [4] سورہ الملک: ۱ [5] وما توفیقی الا باللہ، سورہ ہود: ۸ [6] قرآن میں قل لھم کے بجائے قل للذین کفروا ... سورہ انفال: ۵ [7] سورۃ الکھف: ۱۰ [8] اصل عبارت یوں ہے الم تر الی ربک کیف مد الظل، سورۂ فرقان: ۵ ... سورہ الانبیاء: ۲ [10] ن والقلم وما یسطرون، سورہ القلم: ۱ [11] اصل عبارت ہے واقم الصلوۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل، سورہ ہود: ۱۰ [12] سورۂ یٰس: ۵

ز ہر طرف کہ در آمد کشادہ رخ آں ماہ      مرا مشاہدہ شد سر ثَمَّ وجہ اللہ[1]

ز قدش چوں درخت وادی طور      شنیدم مژدۂ انی انا اللہ[2]

۴- بعض ایسے اشعار بھی ہیں، جن میں احادیث نبوی کے شہ پارے تضمین کیے گئے ہیں، انکی تعداد بہت کم ہے، مثلاً

می کند از مہر خطت منع ما      بے خبر از نکتۂ جف القلم[3]

بر رخ عارفاں تو مفتاح گشتہ است      ابواب کنت کنز بمفتاح من عرف[4]

مثنوی تحفۃ الاحرار میں ایک جگہ فرماتے ہیں

باطنت از نفس ہوا ممتلی      چوں رسدت لذت الصوم لی

ہر چہ ازاں شرح بشارت دہ است      از ہمہ حرف انا اجزی بہ است[5]

کلّمینی یا حمیرا کردہ ورد      ہالب شیریں آں شیریں مقال

نزول وحی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جو گرانی اور تکان کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی، اس کو دور کرنے کے لیے حضرت عائشہ صدیقہؓ کو آپ اپنے قریب بلا لیتے اور ان سے گفتگو کی خواہش کرتے تھے، حُمیرا یعنی سرخ چھوٹی لڑکی، اس سے مراد حضرت عائشہؓ ہیں،

۵- آخر میں ہم ان اشعار کا انتخاب پیش کرتے ہیں، جن میں مولانا نے عربی زبان کے حِکَم اور امثال بیان کیے ہیں،

---

۱۹۰

[1] سورہ بقرہ ۱۴، [2] سورۃ القصص ، [3] جف القلم بما انت لاق، مجمع بحار الانوار جلد اول [4] کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق اور من عرف نفسہ فقد عرف ربہ حدیثوں کی طرف اشارہ ہے، جو صوفیہ کے یہاں عام طور پر مشہور ہیں [5] الصوم لی وانا اجزی حدیث قدسی ہے، مجمع بحار الانوار جلد دوم ص ۲۶۳

زیں دو چشم خونفشاں افتاد راز دل برون | آرے آرے کل سر جاوز الاثنین شاع[1]
چو بحکم کل سر جاوز الاثنین می دانی | میاور بر لب آں سرے کہ نا چار است کتمانش

صلائے بادہ زد پیر خرابات | بیا ساقی کہ فی التاخیر آفات

خیر من خواہی مکن جا جز میان جان من | جان من بشنید کہ الخیر الامور فی الوسط[2]

طالب صحبت رنداں شو و توفیق ادب | از خدا خواہ کہ واللہ ولی التوفیق

زد شیخ شہر طعنہ بہ اسرار اہل دل | المرأ لایزال عدو لما جہل[3]

با غم و درد تو کنم دمبدم | شکر کہ بالشکر تدوم النعم

راہ راحت نیست در جام غم انجام طمع | کاس یاس از کف منہ کالیاس احدی الراحتین

اس مثل کو انوری نے بھی استعمال کیا ہے، وہ کہتا ہے:

تا کہ باشد ایں مثل کالیاس احدی الراحتین | باد اندر راحتے کان را نباشد بیم و یاس

خواب اجل از تو غائبم برد | من غاب کما یقال قد خاب[4]

نیست بر طبع نازکت پنہاں | نکتہ تحفۃ الفقیر حقیر

مندرجۂ بالا صفحات میں مولانا جامی کی کلیات سے ان کے عربی کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے اور ہم کو یقین ہے کہ اگر ان کی جملہ تصانیف کا تتبع کیا جائے تو اس سے کہیں زیادہ ایسے اشعار ملیں گے جن سے ان کے عربی مذاق شاعری کا پتہ چلے گا۔

---

[1] الطرفۃ الباھجۃ از الحسن سید محمود اشقر ص ۱۶۳ [2] خیر الامور اوساطھا، مجمع الامثال للمیدانی الجزء الاول ص ۲۲۳ [3] من جہل شیئاً عاداہ ، الناس اعداء ما جہلوا حضرت علیؓ کے اقوال میں سے ہے۔ مجمع الامثال الجزء الثانی ص ۳۰۰ [4] من غاب خاب ایضاً ص ۲۵۰

# شاہانِ طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں

از جناب ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب ڈار لکچرار شعبۂ فارسی و اسلامک کلچر اسمٰعیل یوسف کالج بمبئی

ایران کی تاریخ میں شاہان صفویہ خاص اہمیت کے مالک ہیں، صفوی خاندان کے اہم اور مشہور بادشاہ جن کا اس خاندان کے استحکام میں زیادہ حصہ ہے، شاہ اسمٰعیل، شاہ طہماسپ اور شاہ عباس ہیں، اس خاندان میں ان تینوں کو بڑی ناموری حاصل ہوئی، دوسرے سلاطین کی طرح صفوی سلاطین اور شہزادے بھی علم کے شایق اور ادب کے دلدادہ اور ان میں سے اکثر بڑے اچھے شاعر اور صاحب تصنیف بھی تھے، صفوی سلطنت کے متعلق مشہور ہے کہ فارسی ادب اس دور میں زیادہ ترقی نہ کرسکا، اسی لیے اس دور میں بہت کم شاعر اور ادیب پیدا ہوئے، لیکن یہ کہنا کہ اس دور میں فارسی ادب نے زیادہ ترقی نہیں کی، درست نہیں، یہ ضرور ہے کہ دوسرے حکمران خاندانوں کے مقابلہ میں صفوی دور میں ادب نے زیادہ ترقی نہیں کی، اسکی خاص وجہ یہ تھی کہ اس دور میں ہمیشہ تلوار میان سے باہر رہی، ایکطرف ترکی سلاطین صفویوں کو زیر اقتدار لانا چاہتے تھے، دوسری طرف ازبکوں کا زور تھا، اسی لیے سلاطین صفویہ کو اتنی فرصت نہ مل سکی کہ وہ علم و ادب کی ترویج کی طرف توجہ کرتے، تاہم انھوں نے اس سے بے پروائی بھی نہیں برتی، اور جہانتک ہوسکا شعرا کی ہمت افزائی کی، بادشاہوں کے علاوہ اس خاندان کے شہزادے بھی علم نواز اور ادب دوست تھے، شاعروں کی خاصی تعداد ان کے دربار سے وابستہ تھی، ان میں سام مرزا اور بہرام مرزا قابل ذکر ہیں، دونوں شہزادے سام مرزا اور بہرام مرزا، شاہ طہماسپ کے بھائی تھے، اور ادب کا بڑا ذوق رکھتے تھے، سام مرزا کی تصنیف "تحفۂ سامی" اس کی بہترین دلیل ہے، تحفۂ سامی میں اکثر جگہ وہ شعرا کے کلام پر بدزبانی

کرتا ہے، مثلاً ملا ہاتفی کے کلام کے متعلق لکھتا ہے کہ مولانا جامی نے ہاتفی کے ذیل کے اشعار کی تعریف کی ہے، لیکن فردوسی کے مقابلہ میں یہ اشعار ہیچ ہیں، ہاتفی کے اشعار جو فردوسی کے اشعار کے مقابلہ میں لکھے گئے تھے، یہ ہیں:

اگر بیضۂ زاغ ظلمت سرشت نہی زیر طاؤس باغ بہشت
بہنگام آں بیضہ پرور دنش ز انجیر جنت دہی ارزنش
دہی آبش از چشمۂ سلسبیل دراں بیضہ دم در دمد جبرئیل
شود عاقبت بیضۂ زاغ زاغ برد رنج بیہودہ طاؤس باغ

ہاتفی نے یہ اشعار فردوسی کے ان اشعار کے مقابلہ میں لکھے تھے:

درختی کہ تلخست ویرا سرشت گرش برنشانی بباغ بہشت
ور از جوی خلدش بہنگام آب بہ بیخ انگبیں ریزی و شہد ناب
سرانجام گوہر بکار آورد ہمان میوۂ تلخ بار آورد

اور ان اشعار پر یہ رائے دیتا ہے،

"ہر چند ایں ابیات در برابر اشعار فردوسی وسعی ندارد امام جامی تحسین کردہ"

اس قسم کی مثالیں تحفۂ سامی میں جا بجا ملتی ہیں، سام مرزا شاعر نواز ہی نہیں تھا، بلکہ خود بھی شاعر تھا، فارسی تذکروں میں اس کے اشعار ملتے ہیں، یہ مشہور شعر اسی کی فکر رسا کا نتیجہ ہے،

حاصل عمر نثار رہ یارے کردم شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم

سام مرزا کی شاعر نوازی کی بنا پر کئی شاعروں نے اپنی تصانیف اس کے نام معنون کیں مثلاً قاسمی نے مثنوی خسرو و شیریں اسی کے نام معنون کی جس کا تذکرہ سام مرزا خود اپنے تذکرے میں کرتا ہے، بہرام مرزا بھی علم و ادب کا دلدادہ تھا، اور خود بھی شاعر تھا، ذیل کی رباعیات اسی کی ہیں،

افسوس کہ در خیال و خوابیم ہمہ در پردۂ ظلمت و حجابیم ہمہ

پیوستہ بلفکر ناصوابیم ہمہ وز شئومی نفس در عذابیم ہمہ

بہرام در سراچہ پر شرو شور تا کی بحیات خویش باشی مغرور

کردہ است درین بادیہ صیاد اجل در ہر قدمی ہزار بہرام گور

غرض صفوی شہزادگان علم و ادب کے بڑے قدردان تھے، اور ان کے اثر سے عوام میں بھی شعر و ادب کا بڑا چرچا ہوگیا تھا، چنانچہ صفوی دور میں بادشاہ سے لیکر ادنی طبقہ کے لوگوں تک میں شعر و شاعری کا ذوق پایا جاتا تھا، شاعری کسی مخصوص طبقہ تک محدود نہ تھی، عطار، خیاط، کفش دوز سب شاعری کا ذوق رکھتے تھے، اور اچھے شاعر تھے، تحفۂ سامی میں ان لوگوں کا ذکر ہے، اس کی مثالیں شاید ہی کسی دوسرے دور کی ادبی کتابوں، تاریخوں اور تذکروں میں ملیں، پروفیسر براؤن کا یہ نظریہ کہ "اس دور میں شعر پرستی اور شاعر نوازی بالکل مفقود تھی" تحفۂ سامی کی روشنی میں صحیح نہیں معلوم ہوتا،

شاہ طہماسپ بھی علم دوست اور ادب نواز تھا، صفوی سلطنت کے استحکام میں اس کا بڑا حصہ ہے، وہ ۲۶ ذیحجہ ۹۲۰ھ میں پیدا ہوا، جیسا کہ وہ خود اپنی تصنیف تذکرہ طہماسپ میں لکھتا ہے:

"مولود در بیست و ششم شہر ذیحجہ سنہ عشرین تسعمایۃ بود"[1]

شاہ طہماسپ کی تاریخ ولادت کے متعلق پروفیسر براؤن لکھتے ہیں کہ ۹۱۹ھ میں پیدا ہوا، لیکن خود شاہ طہماسپ کے بیان کی روشنی میں پروفیسر موصوف کا بیان صریحاً غلط ہے، صاحب احسن التواریخ لکھتے ہیں کہ "شاہ طہماسپ بروز بدھ شہاباد نامی قریہ میں پیدا ہوا"[2] غالباً پروفیسر براؤن

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۲ [2] احسن التواریخ ص ۲۰

کا ماخذ یہی ہے، کیونکہ اس مورخ نے ۹۱۹ھ میں اس کی ولادت کا ذکر کیا ہے، لیکن اس بارہ میں خود شاہ طہماسپ کا بیان زیادہ مستند ہے، لڑکے کی ولادت کی خوشی میں شاہ طہماسپ کے باپ شاہ اسماعیل کے حکم سے جشن منایا گیا، اور وزراء اور امراء نے بیش بہا تحفے شاہ کی خدمت میں پیش کیے،

حسن رو ملو مصنف احسن التواریخ رقمطراز ہے:

"امرای عالی مقدار و وزرای نامدار نقود نامعدود و از بعض دیگر جواہر دررو گوہر نثار کردند و بشکرانۂ آن چند روز جشن و سرور و عیش و حضور نمودند"[۵]

شاہ اسماعیل نے اپنے لڑکوں کی تعلیم کے لیے بہترین اساتذہ کا تقرر کیا تھا اکثر مورخ اور تذکرہ نگار اس کی تفصیل سے خاموش ہیں مگر سام مرزا کے تذکرے میں کہیں کہیں اس کی طرف اشارے ملجاتے ہیں، جو معلومات کی کمی کی وجہ سے بڑے قیمتی ہیں۔ سام مرزا تحفۂ سامی میں قاضی شمس الدین معلم کے ذکر میں لکھتا ہے کہ وہ اس کے سوا اکثر شاہزادوں کا استاد رہ چکا ہے:

"بعضی اوقات بتعلیم اکثر شہزادگان سوای من اشتغال می نمود"

اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید شاہ طہماسپ نے قاضی شمس الدین سے تعلیم حاصل کی تھی، خود شاہ طہماسپ ان پڑھ نہ تھا، حسن رو ملو اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ شاہ طہماسپ کی طبیعت لڑکپن ہی سے خطاطی اور نقاشی کی طرف زیادہ مائل تھی،

"آنحضرت در اوائل شباب بخط نوشتن و نقاشی میلی تمام داشت"

شاہ اسماعیل صفوی کے لڑکوں میں علم و ہنر کا شوق بہت تھا، تحفۂ سامی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بھائی سام مرزا کو موسیقی کا بے حد شوق تھا، شاہ اسماعیل کی موت کا اثر ایک حد تک شاہ طہماسپ کی تعلیم پر ضرور پڑا ہوگا، کیونکہ شاہ اسمٰعیل کی وفات کے بعد شاہ طہماسپ کو سلطنت کا

---

۵ احسن التاریخ ص ۱۴۳

کاروبار سنبھالنا پڑا، اس وقت اس کی عمر صرف دس سال تھی، اس کی ابتدائی زندگی کے متعلق حسن رلمو کا بیان ہے کہ شاہ طہماسپ کو مصری گدھوں پر سوار ہونے کا بڑا شوق تھا، وہ ان کو طلائی ساز و سامان سے آراستہ کرکے ان پر سوار ہوتا تھا، بوق العشق شاعر نے اس کے اس شوق کی جانب اس شعر میں لطیف اشارہ کیا ہے؛

کاتب و نقاش و قزوینی و خر          بے تکلف خوش ترقی کردہ اند

تخت نشینی کے وقت شاہ طہماسپ کی عمر کل دس سال تھی اس لیے سلطنت کا انتظام سلطان ذولو کے سپرد کیا گیا، قاضی جہاں قزوینی دیوان مقرر ہوے، اور صدارت کا اہم کام امیر قوام الدین حسن اور امیر جلال الدین محمد استرآبادی کے سپرد کیا گیا، شاہ طہماسپ نے ۵۲ سال کی طویل مدت تک حکومت کی اور ۶۴ برس کی عمر میں وفات پائی، بقول مصنف احسن التواریخ بہرام گور کے بعد کسی نے اتنی مدت تک ایران پر حکومت نہیں کی،

در ایران از زمان بہرام گور تا تاریخ ہجری....... قریب ہزار و دو یست سال است کہ اینقدر سلطنت نکردہ است[۱]"

شاہ طہماسپ ایک کامیاب بادشاہ ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب قلم بھی تھا، اور ادبی ذوق بھی رکھتا تھا، اور اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود اس نے ادب کی خدمت بھی کی، وہ خود بھی شعر کہتا تھا، مصنف آتشکدہ نے اس کے چند اشعار نقل کیے ہیں، جو مختلف مقامات اور وہاں کے علاقات سے متعلق ہیں،

ز تبریزی بجز چیزی نہ بینی          ہماں بہتر کہ تبریزی نہ بینی

اصفہاں جنتے است پر نعمت          اصفہانی دراں نمی باید

---

[۱] احسن التواریخ ص ۴۶۵

سگ کاشی بہ از اکابر قم | باوجودیکہ سگ بہ از کاشی[1]
---|---

ذیل کی رباعی بھی شاہ طہماسپ کی ہے،

یکچند پی زمرد سودہ شدیم | یکچند بیاقوت تر آلودہ شدیم
---|---
آلودگی بود بہر رنگ کہ بود | شستیم بآب توبہ آسودہ شدیم[2]

اس نے شعرا کی بڑی ہمت افزائی کی اور انھیں صلات اور انعامات سے نوازا، اکثر شعرا اس کے دربار سے متوسل تھے، تحفہ سامی کے مصنف کا بیان ہے کہ آقا میرک نقاش نامی شاعر اس کے درباری متوسلین میں تھا، اس نے اس کا ایک مطلع جو جامی کے جواب میں ہے نقل کیا ہے،

"حالیا در خدمت صاحبقرانی می باشد...... در جواب این مطلع جامی

دو ہفتہ شد کہ ندیدم مہ دو ہفتہ خود را | کجا روم بکہ گویم غم نہفتہ خود را
---|---

عزلی گفتہ کہ مطلعش اینست :

شدم بباغ کہ بینم گل شگفتہ خود را | شنیدم از گل و بلبل غم نہفتہ خود را[3]
---|---

ایک شاعر امیر ابو المحامد نے کسی دوسرے شاعر کا قصیدہ اپنے نام سے شاہ کے دربار میں پڑھا، اس نے اس کو انعام سے نوازا، سام مرزا لکھتا ہے :

"دروغ گوئی او در مرتبہ بود کہ قصیدہ دیگری را در مجلس بہشت آئین حضرت اقدس خواندہ صلہ عظیم گرفت"[4]

مرزا آقا قاسم قاسمی اپنے دور کا بہت بڑا شاعر اور مثنوی نگار تھا، سام مرزا لکھتا ہے :

" در مثنوی دریں زمانہ سرآمد است"[5]

یہ بھی شاہ طہماسپ کے درباری شاعروں میں سے تھا، اس نے چند مثنویاں شاہ کے

---

[1] آتشکدہ ص ۱۲ [2] تذکرہ طہماسپ ص ۳۰ [3] تحفہ سامی ص ۷۴ [4] ایضاً ص ۳۰ [5] ایضاً ص

نام معنون کیں، اس نے شاہ طہماسپ کی فتوحات کو بھی نظم کیا تھا، اور اس کو شاہ نامہ کے نام سے موسوم کیا تھا، سام مرزا لکھتا ہے:

"اول شاہنامہ کہ فتوحات زمان صاحب قران را نظم کردہ"

اس مثنوی کے چند اشعار یہ ہیں:

غبار آنچناں در ہوا شد حجاب   کہ رہ بست بر دعوت مستجاب

ز والای گلگوں سنان بہرہ مند   شفق از زمیں نیزہ داری بلند

یلاں غرق آہن ز سر تا بپاے   چو صورت کہ گیرد در آئینہ جای

نہاں در زرہ ہوشاں زمان   چو در حلقۂ دیدہ ہا مردمان

یلان از تبر زین فتادہ نگوں   چو از تیشۂ کوہکن بے ستون

فرو ماندہ اسپان ز جولان ہمہ   چوں اسپان شطرنج بیجان ہمہ[1]

ایک اور مثنوی لیلیٰ و مجنون بھی شاہ طہماسپ کے نام اور ایک دوسری مثنوی خسرو و شیریں لکھکر شاہ طہماسپ کے بھائی سام مرزا صفوی کے نام معنون کی، ان مثنویوں کے متعلق سام مرزا کا بیان یہ ہے:

"دوم کتاب لیلیٰ و مجنون کہ بنام صاحب قرانی گفتہ ........ دیگر کتاب خسرو شیریں کہ بنام من"[2]

محتشم کاشانی بھی شاہ طہماسپ کے دربار کا مشہور و معروف شاعر ہے، شاہ طہماسپ نے اس کی ہمت افزائی میں کوئی دقیقہ باقی نہ رکھا، محتشم نے بھی شاہ کی مدح سرائی میں پورا زور بیان صرف کر دیا، محتشم دربار صفوی ہی کا نہیں بلکہ اپنے زمانہ کا بلند پایہ شاعر تھا، لطف بیگ

---

[1] تحفہ سامی ص ۲۶ [2] ایضاً ص ۲۷

نے تذکرہ میں لکھتا ہے:

"سرآمد شعرائے فصاحت شعاران روزگار و مداح شاہ طہماسپ صفوی است در اکثر فنون نظم کمال مہارت دارد"[1]

ذیل کے مدحیہ اشعار اسی کے فکر سخن کا نتیجہ ہیں:

شاہ طہماسپ آنکہ در پیش | ہمچو سنجر ہزار خاں باشد

شہ گیتی ستاں طہماسپ آں کز بیم رزم او | تن پیل دماں کاہ دل شیر ژیاں لرزد

اگر فغفور چین آید بقصد آستاں بوسش | زچین ابروے دربان آن کرستاں لرزد

بدورش در زد گر دکاروں گرد بجا وشی | بعہدش گرگ را بر میش دل بیش از شبان لرزد[2]

شاہ طہماسپ کی ادب نوازی کی مثالیں مختلف تذکروں میں ملتی ہیں، عبدی شاہ طہماسپ کے دربار کا ایک ممتاز شاعر اور اس کے مداحوں میں تھا، اس کے مدحیہ قصیدے کے بعض اشعار یہ ہیں:-

ہر آنکو ز مدح شہے داشت نور | جہانگیر شد ہمچو فرخندہ ہور

ہر آنکہ بنودش بمدحے مدار | بنودش چناں ہم بہ ہر اعتبار

دگر از سخن پروران کہن | ہمین باب مداح اندر آمد سخن

ہمہ کردہ از نامور نامہ ہا | بمدح شہاں گرم ہنگامہ ہا

مرا ہم خوش آید کہ دیوان من | کہ آمد گرامی تر از جان من

زنام شہے چوں تو گیرد جمال | کلامم ز مدحت پذیرد کمال

اگر سعدی از نام بوبکر سعد | خط شاہد نظم را کرد جعد

---

[1] آتشکدہ ص ۲۵۱ [2] ایضاً ص ۲۵۳

کنوں عبدی از نام طہماسپ شاہ        سخن رازند بر فلک بارگاہ[1]

غرض شاہ طہماسپ کی ادب نوازی اور علم پروری کے بہت سے واقعات ہیں، ان کے علاوہ اس کے ادبی ذوق کا سب سے بڑا ثبوت خود اس کا طہماسپ نامہ یا تذکرۂ طہماسپ ہے، اس کتاب کا ذکر بہت کم کتابوں میں ملتا ہے، اور جہاں کہیں بھی ہو بہت مختصر ہے، تذکرہ طہماسپ شاہ طہماسپ کی اپنی ڈائری ہے، جس میں شاہ نے اپنے زمانے کے حالات قلمبند کیے ہیں، اس حیثیت سے اس تذکرہ کی تاریخی اہمیت بہت زیادہ اور وہ بعد کی تاریخوں اور تذکروں کا ماخذ رہا ہے،

اس سے مصنف کی زندگی، اس کی ادب نوازی، اس کے عقائد اور خانگی معاملات پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور یہ معلومات بمشکل کسی دوسری کتاب میں مل سکتے ہیں، شاہ اسمعیل صفوی اور شاہ طہماسپ صفوی کے دور کے حالات کا یہ نہایت مفید اور اہم ماخذ ہے، یہ تذکرہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال نے ۱۹۱۲ء میں شائع کیا تھا،

حسب معمول اس کتاب کی ابتدا حمد سے کی ہے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت علیؓ اور ائمۂ معصومین کی تعریف ہے، مصنف اس تذکرہ کی تالیف کا سبب یہ بیان کرتا ہے کہ اس کی خواہش تھی کہ وہ اپنے حالات اور سرگذشت کو قلم بند کرے، تاکہ اس کے بعد یادگار رہے، اور اس کی اولاد اور بہی خواہوں کے لیے دستور العمل کا کام دے، چنانچہ لکھتا ہے،

"اما بعد بخاطر شکستہ، بندۂ ضعیف حضرت باری تعالیٰ جل و شانہ و امت تحیت حضرت ختمی پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ، و غلام باخلاص حضرت سید الوصیین و اولاد او صلوٰت اللہ علیہم اجمعین، طہماسپ بن اسمٰعیل بن حیدر الصفوی الموسوی الحسینی خطور کرد کہ از احوالات و سرگذشت خود تذکرہ بقلم آورم کہ از ابتدائے جلوس الی یومنا ہذا احوالم بچہ نوع

---

[1] تحفۂ سامی ص ۱۹۰ جلد دوم،

گذشتہ تا از من بر سبیل یادگار در روزگار بماند و دستور العمل اولاد و امجاد و احباب شود"[1]

دوران تذکرے میں اپنے متعلق بہت سی مفید معلومات بہم پہنچاتا ہے، اس کی مثالیں

تذکرہ میں جابجا ملتی ہیں، اپنی ولادت کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ وہ ۲۶ ذیحجہ ۹۱۴ھ میں پیدا

ہوا، مگر افسوس ہے کہ اس کے متعلق اس سے زیادہ اور کچھ نہیں لکھتا، اور اس کے لیے ہمیں

دوسری کتابوں اور تذکروں کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، حسن روملو صاحب احسن التواریخ

نے جو شاہ طہماسپ کا ہمعصر تھا، شاہ کی ولادت کے بارہ میں اس سے زیادہ لکھا ہے وہ لکھتا ہے:

"روز چہار شنبہ بیست و ششم ذیحجہ شاہ دین پناہ ظل آلہ در قریۂ شہاباد من اعمال اصفہان متولد شد"[2]

اس کا سبب یہ ہے کہ شاہ طہماسپ نے اس تذکرہ میں عمداً اختصار سے کام لیا ہے،

چنانچہ لکھتا ہے:

"چون بے تکلف نوشتہ شدہ در خوردہ گیری در نیایند"[3]

اپنی تخت نشینی کے متعلق لکھتا ہے کہ دس سال کی عمر میں تخت نشین ہوا، اور یہ رسم بروز

دوشنبہ ۱۹ رجب ۹۳۰ھ میں صبح کے وقت ادا کی گئی،

"بتاریخ نہصد و سی از ہجرت در محل چاشت روز دوشنبہ نوزدہم شہر رجب

...... جلوس بر سریر جہانبانی واقع شد در سن دہ سالگی"[4]

شاہ طہماسپ کی شراب نوشی اور دیگر منہیات سے متعلق اس تذکرہ میں بڑی دلچسپ

اور مفید عام معلومات ملتی ہیں، مشہور ہے کہ وہ شراب ہی نہیں بلکہ افیون کا بھی بڑا عادی

تھا، صاحب احسن التواریخ کا بیان ہے کہ وہ شراب نوشی اور افیون کھانے میں بڑی

---

[1] تذکرۂ طہماسپ ص ۲ [2] احسن التواریخ ص ۱۴۳ [3] تذکرۂ طہماسپ ص ۲ [4] ایضاً

بے اعتدالی سے کام لیا تھا:

"در مرتبہ بخوردن شراب غلوی عظیم داشت و قریب پانصد تومان فاروقی تریاق بآب حل کرد"[1]

مگر اسی مورخ کا بیان ہے کہ بعد میں شاہ نے ان تمام چیزوں سے توبہ کرلی تھی، شاہ طہماسپ نے اس کی یہ عجیب وغریب وجہ بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ اس نے ہرات سے نکل کر مشہد مقدس کی زیارت کی، اس وقت اس نے خواب میں دیکھا کہ حضرت فرماتے ہیں کہ اگر وہ لڑائیوں میں فتح کا خواہشمند ہے تو اسے چاہیے کہ ان تمام لذات دنیاوی سے توبہ کرے اور انھیں ہمیشہ کے لیے ترک کردے، صبح اس نے یہ خواب امراسے بیان کیا، بعض امیروں نے مشورہ دیا کہ وہ چند چیزوں کو ترک کردے اور شراب کو جو سلطنت کے لیے ضروری ہے نہ چھوڑے، یہ مشورہ شاہ کو پسند نہیں آیا، اور اس نے تمام منہیات کو چھوڑ دینے کا ارادہ کرلیا، دوسری رات کو بھی اس نے آنحضرت کو خواب میں دیکھا اور اپنے کو امام ضامن کے قدموں کے پاس کھڑے اور محتسب کو پکڑتے ہوئے اور خود کو شراب، زنا اور تمام مناہی سے توبہ کرتا ہوا پایا، چنانچہ اس نے اس خواب کے مطابق امام ضامن کے مقبرہ پر جاکر ان تمام چیزوں سے توبہ کی اور انھیں ترک کردیا، اس وقت اس کی عمر بیس سال کی تھی، اس واقعہ کی یادگار میں اس نے ایک رباعی کہی، چنانچہ لکھتا ہے:

"و در سن بیستم سالگی کہ ایں سعادت نصیب شد ایں رباعی را انشا کردم۔ رباعی

یکچند پی زمرد سودہ شدیم　　یکچند بیاقوت تر آلودہ شدیم
آلودگئی بود بہر رنگ کہ بود　　شستیم بآب توبہ و آسودہ شدیم[2]

منہیات سے توبہ کے بعد اس نے اپنی مملکت میں بھی ان چیزوں کو ممنوع قرار دیا، چنانچہ

---

[1] احسن التواریخ ص ۱۸۹ [2] تذکرہ طہماسپ ص ۳۰

لکھتا ہے:

"الحمد للہ والمنۃ کہ لشکر قلمرو من از شراب و فسق بلکہ جمیع مناہی توبہ کردہ اند و در کل مملکت شراب خانہا و بوزخانہا و بیت اللطف و سائر نامشروعات برطرف شدہ۔"[1]

ان "نامشروعات" کو ترک کر دینے کے بعد اس کو لڑائیوں میں فتح حاصل ہونے لگی، ان واقعات سے تمام علما حیران رہ گئے،

"و جمیع عقلا دریں مقدمات حیرانند۔"

شاہ طہماسپ نے کئی جگہ اپنے خواب کا ذکر کیا جس سے اس کے مذہبی عقائد کا پتہ چلتا ہے، اس نے ازبکوں کے ساتھ اپنی لڑائیوں کا بھی ذکر کیا ہے، ایک جنگ کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ جب اس کی فوج ازبکوں سے برسر پیکار تھی، اس نے ایک رات کو خواب میں حضرت علیؓ کو مسکراتے ہوئے دیکھا، آپ نے اسکو جنگ میں فتح کی بشارت دی، دوسرے دن صبح کو اسے خبر ملی کہ ازبک بھاگ نکلے، اس واقعہ کے متعلق لکھتا ہے:

"درآن شب آقا و مولای خود امیرالمومنین و امام المتقین و یعسوب الدین اسد اللہ الغالب علی بن ابی طالب علیہ السلام را در واقعہ دیدم کہ بر روے من تبسم فرمودہ گفت فتحی نیکو الحمد للہ ترا میسر شد و چون صبح شد دانستم کہ ازبک شکست خوردہ و گریختہ اند۔"[2]

اس کے بعد تحریر کرتا ہے،

"اعتقاد بندۂ ضعیف طہماسپ الصفوی الموسوی الحسینی اینست کہ ہرکس کہ حضرت امیرالمومنین صلوات اللہ علیہ را در خواب بیند آنچہ ایشان فرمایند ہمان میشود۔"[3]

حضرت علیؓ نے اس کو خواب میں چند ہدایتیں بھی کی تھیں، جن میں سے بعض یہ ہیں، سمرقند

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۲۹ [2] ایضاً ص ۱۲ [3] ایضاً

کی فتح کے بعد وہ یا اس کی اولاد آپ کے مقبرے کا گنبد امام ثامن ضامن کے گنبد کی طرح بنوائے اور فتحی بیگ کو جو طہماسپ کے لڑکے کا پروانچی (سکریٹری) تھا، اس کا متولی مقرر کرے:

"بعد ازاں حضرت علی علیہ السلام مرا بشیر طلبیدہ می فرمود کہ سہ چیز بتو فرمایم نظر کن کہ در ان جہد نمائی ...... دویم آنکہ بعد از فتح سمرقند گنبد مرا تو یا اولاد تو مثل گنبد امام ثامن ضامن امام رضا علیہ السلام بسازید سیم سفارش فتحی بیگ کہ پروانچی حضرت شاہ بابا ام بود کردہ فرمودند کہ او را متولی آستانۂ مقدس گرداں کہ او واز ماست"[1]

(باقی)

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۲۳

# حکمائے اسلام

## جلد اول و دوم

اردو میں اب تک مشاہیر حکماء کے حالات میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے حکمائے اسلام کے حالات میں ایک جامع کتاب لکھی گئی ہے، جس میں انکے حالات وسوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے، پہلے حصہ میں یعقوب کندی ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابوریحان بیرونی، امام غزالی، ابوالبرکات بغدادی کے حالات ہیں، اور دوسرے حصہ میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکماء، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکماء مثلاً ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور انھوں نے جو خدمات انجام دی ہیں، ان کی تفصیل ہے۔

مؤلفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

قیمت جلد اول مجلد

منیجر

# تلخیص و تبصرہ

## نہر سویز

از جناب محمد نظام صاحب بی۔اس سی ایل ایل بی عثمانیہ

صدر کمال عبد الناصر نے نہر سویز کو قومی ملک قرار دیکر دنیا پر یہ حقیقت واضح کردی ہے کہ مصر پوری طرح آزاد اور خود مختار ریاست ہے۔

ڈھائی ہزار سال سے مصر پر مصریوں کی حکومت نہیں رہی، غیر ملکی حکومت کا آغاز ۵۲۵ ق م میں ایران کی فتح سے ہوتا ہے، اس کے بعد مصر اہل مقدونیہ، رومیوں، بازنطینیوں، عربوں، فاطمیین، ممالکہ ترکوں، فرانسیسیوں اور انگریزوں کے زیر نگیں رہا، نہر سویز کی تعمیر کے بعد مصر کی اہمیت بہت بڑھ گئی اور وہ یورپ کی ہر طاقت کی حریص نگاہوں کا مرکز بنا رہا،

مصر اور نہر سویز کی اہمیت ہندوستان میں انگریزوں سے سیاسی جنگ ہار جانے کے بعد فرانس نے مشرق و مغرب کے درمیان ایک ایسے راستہ کی ضرورت محسوس کی جو جنوبی افریقہ سے ہو کر آنے والے راستہ کے مقابلہ میں چھوٹا اور آسان ہو، چنانچہ انیسویں صدی کے آخر میں Talleyrand نے اعلان کیا کہ اگر فرانس مصر میں اپنے قدم جمانے میں کامیاب ہو گیا تو وہ انگریزوں کی قوت کو ہندوستان میں ختم کر سکے گا، جس کے بل بوتے پر یورپ میں ان کی شان قائم ہے"

ابتدا میں انگلستان نے نہر سویز کی اہمیت کو محسوس نہیں کیا، چنانچہ وزیر اعظم برطانیہ لارڈ پامرسٹن نے نہر سویز کی اسکیم کی مخالفت کی، اور اس کی تعمیر میں ممکنہ رکاوٹ پیدا کی، لیکن اسی زمانہ میں جارج بالڈون نے جو کمپنی کی پیدل فوج میں ملازم تھا، اپنی حکومت کو آگاہ کیا کہ اگر فرانس مصر پر قابض ہو جاتا ہے تو دنیا کے تمام تجارتی مراکز کی شاہ کلید اس کے ہاتھ میں آجاتی ہے،

۱۹۱۱ء میں مشہور جرمن اہل قلم ڈاکٹر پال روہر بیک (Dr. Paul Rohrbach) نے کہا تھا "یورپ سے انگلستان پر براہ خشکی کامیاب حملہ ایک ہی مقام سے کیا جا سکتا ہے، اور وہ مقام مصر ہے" قیصر بھی اسی قسم کی تمنا اپنے دل میں رکھتا تھا، اس نے 'برلن بغداد ریلوے' کا خواب بھی دیکھا تھا تاکہ اس شمالی شاہ راہ پر قابض ہو کر جس سے سیکڑوں سال قبل مارکو پولو گذرا تھا، انگلستان کو مصر اور نہر سویز سے نکال باہر کرے، ۱۹۳۰ء اور اسکے بعد مسولینی مصر اور نہر سویز پر للچائی ہوئی نظریں ڈالتا رہا، کیونکہ نہر سویز ہی وہ واحد راستہ تھا جس سے ابی سینیا کی جنگ کے لیے اس کی سپاہ اور سامان جنگ کو گذرنا پڑتا تھا،

اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جس میں قیصر ناکام ہو چکا تھا، دوسری جنگ عظیم میں چیف آف دی جرمن نیول اسٹاف کو ہٹلر نے حکم دیا تھا "نہر سویز پر بہر قیمت قبضہ کیا جائے، اس میں شک ہے کہ تنہا اطالوی اس مہم کو سر کر سکیں گے، جرمن فوجوں کی مدد ضروری ہوگی"

عین اس وقت جبکہ شہنشاہیت کی ناؤ ڈگمگا رہی تھی اور برطانیہ کی لیبر گورنمنٹ مغربی ایشیا میں اپنے قدم مضبوط کرنے کے طریقے تلاش کر رہی تھی چیف آف دی امپیریل اسٹاف، فیلڈ مارشل سلم (Slim) نے اپنی حکومت کو آگاہ کیا کہ "وہی مشرق وسطی پر قبضہ رکھ سکتا ہے، جو مصر پر قابض ہو"

برطانوی لیبر گورنمنٹ نے برطانوی سلطنت اور ناٹو (Nato) کی شریک قوتوں کے مفاد کی خاطر مغربی ایشیا کے دفاع کے لیے مصر کو مرکز قرار دیا، چرچل کی حکومت اور دو قدم آگے بڑھی، اس نے امریکہ سے خواہش کی کہ وہ بھی مصر کے دفاع میں حصہ لے، جب برطانوی

حکومت کو اس میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی کہ وہ مصر کو ایسی دفاعی تنظیم میں شریک کر سکے جو مغرب کے زیر اثر ہو، تو اس نے عراق کو مصر کے مد مقابل لا کھڑا کیا، اس طرح عربوں کو دو مخالف گروہوں میں تقسیم کرنے میں اسے کامیابی ہو گئی۔

نہر سویز کی تعمیر | نہر سویز کی تعمیر اور تکمیل فرانسیسی انجینئر Ferdinand De Lesseps کی محنت، جانفشانی اور مستقل مزاجی کا نتیجہ ہے لیکن اگر خدیو مصر کا تعاون شامل حال نہ ہوتا تو وہ کامیاب نہ ہوتا۔ خدیو نے نہر کی ابتدائی پیمایش کے تمام اخراجات برداشت کیے، اور جب کمپنی تشکیل پائی تو فرانس کے بعد سب سے زیادہ حصے اسی نے خریدے، ۱۰ ارنومبر ۱۸۶۹ء کو نہر سویز کا افتتاح عمل میں آیا، ڈی لسیپس (De Lesseps) کی انتہائی کوشش کے باوجود برطانیہ نے نہر کی تعمیر کے لیے ایک پائی تک نہ دی، لیکن جب نہر سویز کا تجربہ کامیاب ثابت ہوا تو وزیر اعظم ڈزرائیلی نے نہایت چالاکی کے ساتھ تباہ حال خدیو اسمٰعیل سے (۱۷۶۶۰۲) حصے خرید لیے، اس طرح نہر سویز کی تعمیر کے بعد پانچ سال کے اندر تقریباً نصف حصوں کا مالک ہو گیا، اور وہی ایک تنہا ملک تھا جو اسقدر حصوں پر قابض تھا، سنہ ۱۹۲۰ء تک برطانیہ کو اس سرمایہ کا جو اس نے خرچ کیا تھا، تقریباً آٹھ گنا واپس مل گیا،

معاہدات اور قرار دادیں | مصر نے نہر سویز کی خاطر کیا کیا اور اسے کیا ملا؟ اس سوال کے جواب کی کہانی بڑی دردناک ہے،

علاوہ اس خطۂ زمین کے جو مصر نے نہر سویز کے لیے دیا ۶۵۰۰۰ پینسٹھ ہزار مصری غلامانہ مزدوری کرنے پر مجبور کیے گئے، اسی کے ساتھ یہ حقیقت کتنی تکلیف دہ ہے کہ سنہ ۱۹۳۶ء تک مصر کو نہر سویز کمپنی سے کسی قسم کی رائلٹی نہیں ملی، سنہ ۱۹۳۷ء میں کمپنی اس بات پر راضی ہوئی کہ مصر کو سالانہ تیس لاکھ مصری پونڈ رائلٹی دی جائے اور کمپنی کے بورڈ آف ڈائرکٹرس میں دو مصری ڈائرکٹر مقرر کیے جائیں،

۱۹۴۹ء میں رائلٹی کی مقدار بڑھا کر کل نفع کا ۷٪ کر دی گئی، ۱۹ اگست ۱۹۴۹ء کو کمپنی اور مصری حکومت کے درمیان ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے ۱۹۶۴ء تک کمپنی میں ۱۲ مصری ڈائرکٹروں کو لینا طے پایا،

نہر سویز کمپنی نے جس پر غالب اثر فرانس کا تھا، شروع ہی سے اپنے آپ کو مصری قانون کے تحت مصری اسٹاک کمپنی کے طور پر رجسٹرڈ کرا دیا تھا، اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ نہر کی تعمیر میں خدیو مصر نے سیاسی اور اقتصادی مدد دی تھی، دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ اینگلو فرنچ طاقتوں اور عثمانی سلطنت کے درمیان سیاسی رقابت چلی آرہی تھی،

خدیو محمد علی پاشا السعید کی جانب سے De Lesseps کو رعایتی اجازت نامہ عطا ہوا تھا، اس میں تحریر ہے کہ "کمپنی کے ڈائرکٹرس ہمیشہ مصری گورنمنٹ مقرر کریگی"

دفعہ ۱۶ بتلاتی ہے کہ اس اجازت نامہ کی مدت ختم ہونے پر مصری حکومت کمپنی کی قائم مقام ہو جائے گی اور اسے بلا کسی استثناء کے تمام حقوق حاصل ہو جائیں گے، نیز یہ حکومت نہر اور اس سے متعلقہ تمام انتظامات پر قابض ہوگی کمپنی کی مشنری اور اس کی قابل انتقال اشیا کا معاوضہ دوستانہ بات چیت یا ثالثی کے ذریعہ طے کیا جائے گا، اس کے ساتھ یہ رعایت بھی دی گئی تھی کہ کمپنی مصر کی کانوں اور پتھر کے ذخائر سے محصول ادا کیے بغیر استفادہ کر سکتی ہے، اس اجازت نامہ میں یہ بات پھر دہرائی گئی ہے کہ ننانوے ۹۹ سالہ اجازت نامہ کے اختتام پر معاوضہ ادا کرنے کے بعد مصری حکومت نہر سویز پر قابض ہو سکے گی،

۲۹ اکتوبر ۱۸۸۸ء کو قسطنطنیہ میں نو ۹ قوموں کی ایک کانفرنس منعقد ہوئی، اس کانفرنس نے اس بات کی ضمانت دی کہ نہ صرف امن کے زمانے میں بلکہ جنگ کے زمانہ میں بھی تمام ملکوں کو نہر سویز میں جہاز رانی کی آزادی حاصل رہے گی، اور کسی صورت میں بھی نہر سویز کی ناکہ بندی نہیں کیجائیگی،

دفعہ ۱۴ بتلاتی ہے کہ محارب ممالک کے جنگی جہازوں کو زمانۂ امن کی طرح زمانۂ جنگ میں بھی
یز سے گذرنے کی آزادی حاصل رہے گی،

۱۹۳۶ء میں انگلستان اور مصر کے درمیان جو معاہدہ ہوا، اس کی رو سے نہر سویز مصر کا جزو
ـ قرار دی گئی، اس معاہدہ کے ذریعہ شاہ مصر نے حکومت برطانیہ کو اس بات کی اجازت دی کہ
رکے علاقہ میں صرف اس وقت تک فوجیں رکھ سکتی ہے، جب تک مصری فوج نہر کی حفاظت
زاد جہاز رانی کی ضمانت کے قابل نہ ہو جائے، معاہدہ میں اس بات کی بھی تصریح ہے کہ معاہدہ
رت ۲۰ سال سے زیادہ نہ ہوگی،

جولائی ۱۹۵۶ء میں برطانوی حکومت نے اپنی تمام فوجوں کو نہر سویز سے واپس بلا کر گویا اس بات
یم کرلیا کہ کم از کم امن کے زمانہ میں مصر کو نہر سویز پر اقتدار اعلیٰ حاصل ہے،

۱۹۲۵ء میں اس بات کی کوشش کی گئی تھی کہ اجازت نامہ کی مدت میں جو ۱۹۶۸ء کو ختم ہوتی ہے، ۴۰ سال
عافہ کیا جائے، لیکن مصر نے ابھی سے انکار کر دیا تھا، اور اسی وقت سے ابتک کسی طاقت نے مصر کے اس انکار
خلاف آواز نہیں اٹھائی، مصری اقتدار کے تحت اور مصری جوائنٹ اسٹاک کمپنی کے طور پر نہر سویز کمپنی
قائم ہوئے ۸۰ سال ہو رہے ہیں، اور آج پہلی مرتبہ برطانوی وزیر اعظم نے اس حقیقت کو تسلیم کرنے
، انکار کیا ہے کہ مصر کو ہر وقت نہر سویز پر اقتدار اعلیٰ حاصل ہے،

ان تمام قوموں کو جنگی مصنوعات اور ضروریات کی چیزیں نہر سویز سے گذرتی ہیں، اس بات سے گہری دلچسپی
نی چاہیے کہ ۱۸۸۸ء کی کانفرنس کی قراردادوں پر پوری طرح عمل کیا جائے، جہاں تک کانفرنس کی قرارداد
مل کرنے کا تعلق ہے، برطانیہ کا دامن اس سلسلہ میں بھی پاک نہیں ہے، گذشتہ دونوں عظیم جنگوں کے زمانہ میں
طانیہ نے قراردادوں کی خلاف ورزی کی، جونہی پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی، مصری حکومت نے جو برطانوی حکومت
زیر اثر تھی، ۵ راگست ۱۹۱۴ء کو حکم دیدیا کہ نہر سویز سے تمام جہاز رانی روک دی جائے، دوسری جنگ عظیم

میں چرچل نے اس سے بھی آگے قدم بڑھایا، اور ۱۹۴۰ء میں برطانوی فوجوں کو حکم دیدیا تھا کہ اگر انگلستان فتح ہوجائے تو نہر سویز تباہ کر دی جائے،

۱۹۴۲ء کے موسم گرما میں رومیل کے نہر سویز پر قابض ہوجانے کا خطرہ پیدا ہوگیا تھا، اسی سال ۳۰ جون کو روزویلٹ نے جنرل مارشل کو بحری تار کے ذریعہ سے ہدایت کی کہ اگر دریائے نیل کے ڈیلٹا کے لیے خطرہ پیدا ہوجائے تو نہر سویز کی ناکہ بندی ضروری ہے،

ہگ شان فیلڈ (Hugh schonfield) نے نہر سویز کے متعلق جو کتاب لکھی ہے اس میں لکھا ہو کہ "دوسری جنگ عظیم کے دوران میں جو تجربات ہوئے ان سے نہر سویز کے متعلق بڑی طاقتوں کے رویہ پر کافی روشنی پڑتی ہے جب کبھی وقت آیا تو نہر سویز پر اقتدار حاصل کرنے کی جدوجہد کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہوگی، اور اس رقابت کے زمانہ میں نہر سویز کانفرنس کی قرار دادوں کو کاغذ کے ایک ردی ٹکڑے سے زیادہ اہمیت نہیں دی گئی"

جس وقت پامرسٹن اور اس کے حلیف نہر سویز کی تعمیر میں رکاوٹیں پیدا کر رہے تھے، فرانسیسی سیاست داں دی لامرٹن (De Lamerline) نے نیشنل چیمبر میں کہا تھا "قدرت قومی حسد اور تنفر کے مقابلہ میں طاقتور ہے، تمھاری تمام رکاوٹوں کے باوجود یورپ اور ہندوستان نہر سویز کی راہ ایک دوسرے سے لین دین کریں گے، مشرق و مغرب ایک دوسرے سے دست بدست ہاتھ ملائیں گے اور ایک نئی زندگی کا آغاز ہوگا"

اس تمام عرصہ میں یورپ ہی نئی زندگی حاصل کرتا رہا، کیا اب جب کہ حالات بدل رہے ہیں قدرت پھر قومی حسد اور تنفر سے طاقتور ثابت ہوگی؟

(ٹائمس آف انڈیا)

# ادبیات

## غزل

از جناب حبیب احمد صاحب صدیقی سکریٹری یوپی گورنمنٹ

قدم قدم پہ حجابات ہیں نظر کے لیے
نشاطِ کار فراہم ہے دیدہ ور کے لیے

یہ مہر و ماہ و کواکب کی بزمِ لامحدود
صلائے دعوتِ پرواز ہے بشر کے لیے

وہ اک نظر جو نوید حیات لائی تھی
ترس رہی ہیں نگاہیں اسی نظر کے لیے

ہے آرزوئے نگاہ دگر دلیل ہوس
بہت ہے ایک کرن تابشِ گہر کے لیے

ہزار سجدے ہیں بیتابِ آستاں ہی نہیں
ہوئی ہے ہمت عالی عذاب سر کے لیے

جو آہ خونِ تمنا سے پرورش پائے
گدائے چشم کرم ہو گی کیا اثر کے لیے

وہی نگاہ جو بیگانہ وار ملتی تھی
بنی انیسِ رگِ جاں وہ عمر بھر کے لیے

کچھ اور جذبۂ پرواز بڑھ گیا کہ قفس
ہے تازیانۂ احساس بال و پر کے لیے

بتائے کون کسی کو نشانِ منزل زیست
ابھی تو حجت باہم ہے رہگذر کے لیے

وفور یاس نہ کر اس قدر تو شرمندہ
رہے کوئی تو ہرا زخم چارہ گر کے لیے

ہلاک جلوۂ حیرت فزا ہوں کس سے کہوں
ہزار کام تھے باقی ابھی نظر کے لیے

# وادیٔ الفت

از

جناب نکہت شاہجہانپوری ایم اے صدر شعبۂ فارسی اردو جی اف کالج شاہجہانپور

(بقید یک قافیہ)

یہ کفر حقیقت ہو کہ نہیں کچھ سوچ کے چپ ہو جاتا ہوں
ایمان کے دعوے سنتا ہوں، ایقاں میں کمی سی پاتا ہوں

دنیائے محبت کیا کہیے جب موت بھی اپنی زیست بنی
وہ میرے مسیحا بنتے ہیں میں ان کو مسیحا پاتا ہوں

مقصد بھی وہی منزل بھی وہی جادہ بھی وہی محمل بھی وہی
رہبر کا سہارا کیا معنی میں انکو سہارا پاتا ہوں

یہ کیف و سرور و وجد کہاں اور بادۂ تلخ آشام کہاں
ساقی سے نگاہیں ملتے ہی میں حاصل صہبا پاتا ہوں

جب ان کی تمنا دل میں ہو تو دل کی تمنا کیا معنی
وہ جانِ تمنا بنتے ہیں میں ذوقِ تمنا پاتا ہوں

اللہ اللہ وادیٔ الفت اپنے قدم رکنے کے نہیں
کچھ دل کا سہارا پاتا ہوں کچھ انکا اشارا پاتا ہوں

میں تشنہ بیاں مشتاق نظر کس طرح کہوں اور کس سے کہوں
اندازۂ شوق کی نسبت سے جلووں میں کمی سی پاتا ہوں

اے میری نگاہ بازپسیں مایوس نہ ہو ناکام نہ بن
پردوں میں حریم ناز کے بھی جنبش سی مگر میں پاتا ہوں

گرداب محبت دل میں ہو ساحل کی تمنا کون کرے
یہ خوف تلاطم کیا معنی طوفاں کو سہارا پاتا ہوں

نکہت یہ سمجھنا مشکل ہے الفت میں تسلی کیا معنی
وہ سامنے ہوں یا آنکھوں میں کچھ دل میں خلش سی پاتا ہوں

---

## جلوۂ صد رنگ

جناب حبیب احمد صاحب صدیقی ایم اے ایل ایل بی سکریٹری یو پی گورنمنٹ کا مجموعۂ کلام جس میں پہلے مجنوں گورکھپوری کے قلم سے پیش لفظ ہے، اسکے بعد غزلیں نظمیں اور آخر میں متفرق اشعار ہیں، اسمیں موصوف کا ۱۹۴۲ء کے نصف تک کا سارا کلام

پتہ:- بھگوتی سہائے صاحب ہتکاری وکیل ۱۵ سروپ نگر، کانپور، قیمت

# مطبوعات جدیدہ

**الہارون** ۔ مترجمہ جناب شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی تقطیع چھوٹی ضخامت ۳۲۰ صفحات، کاغذ عمدہ، خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت صر پتہ مکتبہ جدید انارکلی لاہور

خلیفہ ہارون رشید نہ صرف اسلامی تاریخ بلکہ دنیا کے نامور بادشاہوں میں تھا، اس کے زمانہ میں شوکت وعظمت اور علم وتمدن میں اس دور کی کوئی حکومت خلافت عباسیہ کا مقابلہ نہ کر سکتی تھی، عروس البلاد بغداد، ساری دنیا کا مرکز اور تماشا گاہ عالم بن گیا تھا، اس زمانہ میں اس کی وہی حیثیت تھی جو آجکل یورپ کے بڑے بڑے دار السلطنتوں کی ہے، اردو میں اسلامی تاریخ کے ضمن میں ہارون رشید کے حالات بھی ملتے ہیں، لیکن اس پر کوئی مستقل مستند کتاب نہیں ہے، مصر کے ایک اہل قلم عمر ابو النصر نے ناموران اسلام کے سلسلہ میں ہارون رشید کے حالات میں عربی میں ایک کتاب لکھی ہے، مذکورہ بالا کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے، اس میں عباسی خلافت کے قیام کے مختصر اور ہارون کی پیدائش سے لیکر اس کی وفات کے بعد امین و مامون کی جنگ اور مامون کی تخت نشینی تک کے مفصل حالات، اور اس دور کے سیاسی واقعات، معاصر حکومتوں سے دولت عباسیہ کے تعلقات، صلح وجنگ، اندرونی بغاوتوں، بیرونی فتوحات، برامکہ کے عروج وزوال، بغداد کی علمی وتمدنی حیثیت اور ہارون رشید کے ذاتی اوصاف وخصوصیات کی پوری تفصیل ہے، جس سے عباسی خلافت خصوصاً ہارونی عہد کی تصویر سامنے آجاتی ہے، کتاب کے آخر میں ایک ضمیمہ ہے، اس میں ہارونی عہد کی شوکت وعظمت، خلافت کے رقبہ و وسعت مقبوضہ ملکوں کی تفصیل، اس عہد کے اہم واقعات

علمی و تمدنی ترقیوں، بغداد کی مرکزیت، دولت عباسیہ کا ملکی و مالی انتظام، ملک کی خوشحالی، فوجی قوت وغیرہ پر اجمالی تبصرہ کیا گیا ہے، اور ہارون کے بارہ میں مورخین کے بیانات نقل کیے گئے ہیں، اس تبصرہ سے ہارونی عہد کی عظمت وشان اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے، ترجمہ صاف اور سلیس ہے۔

**عہد فاطمی میں علم و ادب۔** مؤلفہ جناب عاشق حسین و محمد شاکر صاحبان، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۴۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ: ڈی، بی، بک ڈپو ۱۸۶ مسجد بندر روڈ، بمبئی ۳

مصر کی فاطمی حکومت امامت و خلافت کے علاوہ علم و تمدن کے میدان میں بھی خلافت عباسیہ کی حریف تھی، اس کے بھی بڑے کارنامے ہیں، اس کتاب میں علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کے مصنفین اسمٰعیلی ہیں، اس لیے انھوں نے کتاب کے شروع میں اسمٰعیلیوں کے عقائد تحریر کیے ہیں، اور ان کی جانب جو دینی گمراہیاں منسوب کی جاتی ہیں، ان کی تردید کی ہے، اسکے بعد فاطمیوں کے نظام دعوت، ان کے علمی و تبلیغی مرکزوں کا مختصر حال اور فاطمی علم و ادب کے مفہوم کی تشریح و توضیح ہے، پھر صاحب تصنیف فاطمی مبلغین اور ان کی مذہبی و تبلیغی تصانیف کی تفصیل ہے، اس کے بعد قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، لغت، تاریخ و سوانح، عقلی علوم اور ادب و شاعری وغیرہ عام فنون میں ان کی تصانیف کا ذکر ہے، اس سلسلہ میں فاطمی خلفا کی بے تعصبی اور ان کے ساتھ دوسرے فرقوں کا تعصب دکھایا گیا ہے، جہاں تک فاطمیوں کے علمی خدمات کا تعلق ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، گو اس کا تعلق زیادہ تر مذہبی دعوت و تبلیغ سے تھا، تاہم ان کی خالص علمی خدمات بھی کم نہیں ہیں، مگر ان کے زمانہ میں بھی خاص مصر میں اسمٰعیلیوں کے مقابلہ میں غیر اسمٰعیلی علما کی علمی خدمات زیادہ ہیں، ممکن ہے اسمٰعیلیوں کے عقائد کے بارہ میں جو باتیں کہی جاتی ہیں وہ سب صحیح نہ ہوں، لیکن اس زمانہ میں جبکہ ان کی بہت سی اہم کتابیں چھپ گئی ہیں، ان سے انکا

ں کیا جا سکتا، ابھی حال ہی میں ایک اسمٰعیلی فاضل ڈاکٹر زاہد علی نے اسمٰعیلیوں کے عقائد پر خود انکی مستند
ابوں سے جو کتاب لکھی ہے، وہ اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے، لیکن فاسد عقائد سے برأت جب بھی
جائے مستحسن و محمود فعل ہے جس کا دوسرے فرقوں کو خیر مقدم کرنا چاہیے،

**ذکر حبیب** - مرتبہ جناب خالد مینائی تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۷ صفحات، کاغذ،
کتابت و طباعت بہتر، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مکتبۃ الحبیب نمبر ۴۹ مین بازار، اچھرہ، لاہور،

امیر مینائی محض غزل گو شاعر نہیں، بلکہ اچھے نعت گو بھی تھے، بلکہ اس دور میں محسن کاکوروی
کے بعد ان ہی کا درجہ تھا، اور ان کی نعتوں کی مقدار اتنی کثیر ہے کہ اس کا ایک مستقل دیوان ہے، مگر
جس طرح ان کی شاعری نے انکی مذہبی و علمی حیثیت کو چھپا دیا، اسی طرح انکی غزل سرائی کے مقابلہ
میں انکی نعتوں کی شہرت نہ ہو سکی، انھوں نے خیابان آفرینش کے نام سے ایک میلاد نامہ بھی تالیف کیا
تھا، مگر اب ان کا نعتیہ دیوان کمیاب ہے، اس لیے ان کے پوتے جناب خالد مینائی نے ذکر حبیب کے نام
سے ان کے نعتیہ کلام کا انتخاب مرتب کیا ہے، اس میں انکے نعتیہ کلام پر مفصل تبصرہ ہے، اس کی خصوصیات
دکھائی گئی ہیں، اس سلسلہ میں ان کے ذوق تصوف کا بھی ذکر ہے، اور اسکے اسرار و معارف پر انکا ایک
خط شاہ عبد العلیم آسی کے نام نقل کیا گیا ہے، اسکے بعد حمد، نعت اور مناجات کی منتخب نظمیں ہیں، پھر خیابان
آفرینش کے بعض حصے نقل کیے گئے ہیں، اور آخر میں ان کے دیوان محامد خاتم النبیین سے ردیف وار
نعتوں کا انتخاب ہے، یہ انتخاب اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

**میخانۂ تغزل** - مرتبہ پروفیسر عطاء الرحمن صاحب عطا کاکوی تقطیع اوسط، ضخامت ۱۷۰ صفحات،
کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ/ پتہ: ایوان اردو، پٹنہ ۴

اس کتاب میں مختلف دور کے دس مشہور غزل گو شعراء، میر، آتش، غالب، مومن، داغ، شاد
حسرت، اقبال، فانی اور اصغر کی دس منتخب غزلیں ہیں جن سے ان کے کلام کے رنگ اور خصوصیات

کا اندازہ ہو سکے، جمع کی گئی ہیں، ہر شاعر کے کلام کے انتخاب سے پہلے اس کا مختصر تعارف اور اسکے کا
کے متعلق ناقدین کی رائیں نقل کی گئی ہیں، کتاب کے آغاز میں تغزل کی حقیقت و اہمیت اور اسکی خصوصیا
مختصر تبصرہ ہی، فرد اشعار کا انتخاب تو بہت آسان ہی، لیکن دس دس منتخب پوری پوری غزلیں ہر
کسی شاعر کے کلام میں نکل سکتی ہیں، یہی دشواری مرتب کو بھی پیش آئی ہے، تاہم انھوں نے "فسینہ"
غزلوں کا انتخاب کیا ہی، اقبال کا شمار غزل گو شعرا میں نہیں ہے، لیکن اس حیثیت سے انکا انتخاب نا
بھی نہیں ہی، کہ وہ ایک نئے طرز تغزل کے بانی تھے، یہ انتخاب مجموعی حیثیت سے دلچسپ ہے،

**حکمت قرآن**۔ مترجمہ جناب صوفی غلام مصطفٰے صاحب تبسم تقطیع بڑی ضخامت ۸۴
صفحات، کاغذ عمدہ خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مجلس ترقی ادب،
نرسنگھ داس کارڈن، کلب روڈ، لاہور۔

زمانہ حال کے ایک ترک اہل قلم جنرل محمود مختار مرحوم نے حکمت قرآن کے نام سے اسلا
قرآنی عقائد و تصورات خصوصاً اسکی دینی، اخلاقی اور معاشی تعلیمات پر فرنچ زبان میں ایک مبسوط کت
جس میں یہ دکھایا گیا ہی کہ اسلام فکری اور عملی دونوں حیثیتوں سے دنیائے انسانیت کیلیے ایسا صحیح اور صح
لائحہ عمل ہی جس کا جواب ابتک دنیا نہ پیش کر سکی، مذکورۂ بالا رسالہ اسی کے مقدمہ کا ترجمہ ہی، مقدمہ اصل
محض مختصر تعارف ہوتا ہے، اس لیے اس مقدمہ میں بھی اسلام کے بنیادی عقائد، عبادات اور اخ
پر اختصار کے ساتھ مگر بڑے دلنشین اور فلسفیانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہی، مصنف جدید تعلیم
کمالی دور کے مصنف ہیں، اسلیے ان کے خیالات میں کہیں کہیں تجدد کی جھلک ہی جس سے اتفا
کیا جا سکتا، بعض واقعات بھی انھوں نے صحیح نہیں لکھے ہیں، مگر انکا نقطۂ نظر، انداز فکر، اور طر
بڑی حد تک صحیح اور نئے مذاق کے لیے خاص طور سے قابل قبول اور دلنشین ہے، اس لیے
اختصار کے باوجود بہت مفید ہے۔

"م"

# سلسلۂ تالیفات دار المصنفین

## (سلسلۂ سیرۃ النبی ﷺ)

حصہ اول ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات، عہ

حصہ دوم وفات واخلاق وعادات کا مفصل بیان،

حصہ سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث وتبصرہ، للعہ

حصہ چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث، عہ

حصہ پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث عہ

حصہ ششم اسلامی واخلاقی تعلیمات واسلامی فضائل وآداب کی تفصیل، للعہ

## (سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدین خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات وفضائل صہ

مہاجرین جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات وفضائل

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات صہ

سیر انصار اول انصار کرام کے فضائل وکمالات،

" دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اول صحابہ کرام کے عقائد، عبادات واخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی وانتظامی کارناموں کی تفصیل، صہ

اہل کتاب صحابہ وتابعین یہودی ونصرانی صحابہ کے حالات، للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، صہ

## (سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت وخلافت راشدہ)

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی صد سالہ تاریخ،

" سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۱۳۲ھ تا ۳۳۳ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، عہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال خلافت کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور ہر عہد کے علمی وتمدنی حالات اور رفاہ عام کے کام عہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی انتظامی علمی تمدنی تاریخ

(نئی کتاب)

# تاریخ دعوت و عزیمت

## (حصہ اوّل)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ، اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے اس کی اور جلدیں بھی تیار ہیں،

# مآل و مشیئت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ دوسال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :- عہ

(تابع و ناشر صدیق احمد)

رڈ نمبر اے ۵۲۰

نومبر سنہ ۱۹۵۶ء

# معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

# مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی صدر

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی "

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے شریک مرتب

## بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امراء اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علماء و فضلاء و شعراء مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج، شمس دبیر، امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز و نغز گو شعراء عمید، شہاب اور حمید کو پہلی مرتبہ پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت :- ۶ر

## سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبروں کو ملا کر شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے، پھر مختلف حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصول ڈاک للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۶ء جلد ۵

## فہرست مضامین

# شذرات

انگریزوں نے مصر پر ناگہانی حملہ اور بے دریغ بمباری کر کے جس وحشت، بربریت اور ناعاقبت اندیشی کا ثبوت دیا ہے، اس کی مثال اس جمہوریت اور آزادی کے دور میں نہیں مل سکتی، اس حملہ نے تہذیب، انسانیت اور جمہوریت کے تمام تقاضوں اور مجلس اقوام متحدہ کے اصولوں کو پامال کر ڈالا، فرانس اور برطانیہ جیسی قوتوں اور مصر کا مقابلہ ہی کیا اس کے باوجود مصر نے جس بہادری سے مدافعت کی ہے وہ حیرت انگیز ہے، ان سطور کی تحریر کے وقت جنگ بندی کا اعلان ہو چکا ہے، مگر اس حملہ نے صورت حال ایسی نازک اور پیچیدہ کر دی ہے کہ اس کا آسانی سے سلجھنا دشوار ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے آخری نتائج کیا ہوں گے، مگر اب پرانی سامراجی سیاست کا زمانہ ختم ہو چکا، کوئی آزاد ملک کسی بیرونی اقتدار کو قبول نہیں کر سکتا، اس لیے مصر کو اس جنگ میں جس قدر نقصان بھی پہنچا ہو، مگر اس پر انگریزوں کا اقتدار کسی حال میں بھی قائم نہیں ہو سکتا، یہ ممکن ہے کہ جھگڑے کو چکانے کے لیے نہر سویز کا کوئی نیا نظام قائم ہو جائے،

---

اس وحشیانہ حملہ کی ساری دنیا مذمت کر رہی ہے، حتی کہ امریکہ تک ناپسندیدگی ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا، خود برطانیہ کے حزب مخالف اور اس کے عوام نے جیسی شدید مخالفت کی، اس کی مثال اس کی تاریخ میں نہیں ملتی، اس حملہ سے ایشیا اور افریقہ دونوں میں انگریزوں کا اعتبار اٹھ گیا، اگر اس کا فیصلہ منصفانہ نہ ہوا تو پورے مغربی ایشیا اور مشرق وسطی کے روسی بلاک میں شامل ہو جانے کا خطرہ ہے اور انگریزوں کو ہمیشہ کے لیے ان سے ہاتھ دھونا پڑیگا، اسرائیل جو امریکہ اور برطانیہ کے سہارے زندہ ہے، اس کا انجام اور بھی برا ہوگا، اس طرح ایڈن کی ذہنیت کا خمیازہ حکومت برطانیہ کو پوری طرح بھگتنا پڑے گا۔

---

یہ حملہ اس کا ثبوت ہے کہ یورپ کی بڑی طاقتوں کی پرانی سیاست ابتک نہیں بدلی ہے، اور جہاں ان کو موقع ملتا ہے وہ اپنے اصلی رنگ میں نمایاں ہو جاتی ہیں، اس سے مجلس اقوام کی حیثیت اور بڑی طاقتوں کے مقابلہ میں اس کی بے بسی بھی ظاہر ہو گئی، اگر اس قسم کی جسارت کسی مشرقی ملک نے کی ہوتی تو اس کا حشر خدا معلوم کیا ہوتا، حقیقت یہ ہے کہ جب تک خود ایشیائی حکومتیں طاقتور نہ بنیں گی اور ان میں اتحاد نہ پیدا ہوگا اس وقت تک یہ تماشے ہوتے رہیں گے اور مجلس اقوام متحدہ بھی ان کے کام نہ آسکے گی، یہ ان حکومتوں کے امتحان کا پہلا اور بڑا اہم موقع

اگر اس وقت انھوں نے کمزوری دکھائی یا ذاتی مصالح کو پیش نظر رکھا تو ایشیا کی آزادی اور اسکے اتحاد کا خواب پریشان ہو جائے گا، یہ تنہا مصر کا نہیں بلکہ پورے ایشیا کی عزت کا سوال ہے، اسلئے تمام ایشیائی حکومتوں کو مل کر برطانیہ کو مصر اور نہر سویز چھوڑنے پر مجبور کرنا چاہیے، ورنہ اس سے ہر قسم کے تعلقات منقطع کر لینے چاہئیں، ''جو حکومتیں دولت مشترکہ معاہدہ بغداد اور سیٹو میں شامل ہیں ان سے ان کو الگ ہو جانا چاہیے، ورنہ آج مصر کے ساتھ جو کچھ پیش آرہا ہے کل دوسرے ملکوں کے ساتھ بھی پیش آئے گا، اگر اس وقت پورا ایشیا متحد ہو جائے تو یورپ کی کوئی قوت اس کی آواز کو نظر انداز نہیں کر سکتی، ہندوستان کے مسلمانوں کے تو بہت کچھ فرائض تھے، لیکن وہ خود اپنے حال میں مبتلا ہیں، مگر اتنا تو وہ آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں کہ انگریزی مال کا سختی سے بائیکاٹ کریں،

---

اس مہینہ دنیا کی قدیم ترین سلطنت حبشہ کے فرمانروا ہیل سلاسی ہندوستان تشریف لائے ہیں، ہندوستان اور حبشہ کے درمیان بڑا پرانا تجارتی تعلق رہ چکا ہے، اور مسلمانوں کو تو اس ملک سے خاص تعلق ہے، ان کے پہلے ستم رسیدہ قافلہ نے حبشہ ہی ہجرت کی تھی اور اس زمانہ کے شاہ حبش اصحمہ الملقب بہ نجاشی نے جو سچا عیسائی اور بڑا دیندار فرمانروا تھا، ان کو پناہ دی تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر مشرف باسلام بھی ہوگیا تھا، اور آپ کی خدمت میں ایک سفارت بھی بھیجی تھی، جو سمندر کی طغیانی کی وجہ سے راستہ میں ہلاک ہوگئی، اصحمہ یا اس کے جانشین کی موت پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی غائبانہ نماز جنازہ بھی پڑھائی تھی، مسلمانوں نے شاہ حبش کے اس احسان کو ہمیشہ یاد رکھا، اور اس زمانہ میں جبکہ ان کی فتوحات کا سیلاب افریقہ اور ایشیا کے بڑے حصہ میں پھیل گیا تھا، حبشہ کو انھوں نے ہاتھ نہیں لگایا، اور اس کے ساتھ ہمیشہ دوستانہ تعلقات رکھے، موجودہ شاہ حبش اسی حکومت کی یادگار ہیں، اس لیے مسلمان ان کا دہرا خیر مقدم کرتے ہیں،

---

گذشتہ مہینہ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ اور مجلس عاملہ کے جلسے ہوئے، ان میں ان دونوں کے محترم صدر ڈاکٹر سید محمود صاحب وزیر حکومت ہند، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی اور بیرونی ارکان میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور ڈاکٹر حفیظ سید نے شرکت کی، اس تقریب سے دارالمصنفین میں دو دن بڑی چہل پہل رہی، ڈاکٹر محمود صاحب نے شبلی کالج میں بھی تقریر فرمائی تھی،

---

ان صفحات میں بارہا لکھا جا چکا ہے کہ دارالمصنفین کی آمدنی کا بڑا ذریعہ اس کی تجارت ہے، اسکے علاوہ حیدرآباد اور بھوپال کی ریاستوں سے امداد ملتی تھی، مگر ادھر کئی سال سے یہ دونوں امدادیں

بند ہوگئی ہیں، اور پاکستان کی تجارتی بندشوں کی وجہ سے تجارت کی آمدنی بھی بہت گھٹ گئی ہے اس لیے کسی دوسری آمدنی کے بغیر اس کا چلنا ناممکن ہے، درمیان میں حکومت ہند کی ساٹھ ہزار کی امداد سے آمدنی کی کمی کی تلافی ہوگئی تھی، مگر اب پھر وہی صورت حال ہے، مجلس انتظامیہ نے اس مسئلہ پر بھی غور کیا، مگر اس کا کوئی اطمینان بخش حل نہیں نکل سکا، تاہم کوشش جاری ہے۔ ولعل اللّٰہ یحدث بعد ذالک امرا۔

---

آیندہ مہینہ ایشیا کے ادیبوں کی کانفرنس دہلی میں ہو رہی ہے، جس میں تمام ایشیائی ملکوں کے نمایندے شریک ہوں گے، اس کانفرنس میں ایشیائی زبانوں، ان کے ادیبوں اور ان کے باہمی ربط و تعلق کے مسائل پر بحث ہوگی، اس سلسلہ میں ہندوستانی زبانوں خصوصاً اردو کے ادیبوں کو اپنا فرض ادا کرنا ہے، اور اردو زبان کی اہمیت، اس کی آفاقی، لسانی اور تہذیبی حیثیت کو پوری طرح دکھانا ہے، ہندوستان کی تمام زبانوں میں اردو ہی ایسی زبان ہے جس نے نہ صرف ہندوستانی بلکہ ان بیرونی زبانوں کے لسانی اور تہذیبی عناصر کو بھی اپنے اندر سمویا ہے، جو ہندوستان میں رائج رہ چکی ہیں، اس لیے وہ ہندوستان کے باہر بھی اجنبی نہیں ہے، اس خصوصیت میں ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی، اور وہ بجا طور پر پورے ہندوستان کے کلچر کی ترجمانی کا دعویٰ کرسکتی ہے۔

---

گذشتہ ستمبر میں ہمارے رفیق سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے حکومت ہند کے ثقافتی تعلقات کے ادارہ کی دعوت پر "ہندوستان میں فارسی زبان اور اس کا نشوونما" کے عنوان سے دہلی کے کالج میں ایک مقالہ پڑھا تھا، اس جلسہ میں ارباب علم و ادب کا اچھا اجتماع تھا، ایران اور افغانستان کے سفارت خانوں کے اصحاب ذوق نے بھی شرکت کی تھی، اور سب نے مقالہ کو بہت پسند کیا، یہ مقالہ ادارہ مذکور کے رسالہ "اندوایرانیکا" میں شائع ہوگا،

---

# مقالات

## مسلمانوں کا علم ہندسہ

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی فارسی صوبۂ متحدہ

(۲)

ابو نصر الفارابی | ابو نصر الفارابی جو سرآمد مناطقۂ اسلام ہے اور جو فلسفہ میں معلم ثانی کہلاتا ہے، اس نے حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ اقلیدس کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی،

| | |
|---|---|
| شرح المستغلق من مصادرات | اقلیدس کے پہلے اور پانچویں مقالے کے مصادرات |
| مقالۃ اولیٰ والخامسۃ[۱] | میں جو اشکالات ہیں ان کی شرح ، |

اس کی عربی اصل تو آج ناپید ہے لیکن اس کا عبرانی ترجمہ موجود ہے، جسے غالباً موسیٰ بن طبون نے کیا تھا،

فارابی کی ایک اور کتاب کا ذکر بیہقی (المتوفی ۵۶۵ھ) نے تتمہ صوان الحکمۃ میں کیا ہے، اس کا نام "شرح اقلیدس" ہے بیہقی کے زمانہ میں یہ کتاب عموماً خراسان میں پائی جاتی تھی[۲]۔ ممکن ہے یہ مجوزہ بالا شرح المستغلق ہو،

ابو سہل الکوہی | ابو سہل ویجن بن رستم الکوہی نے اپنی ابتدائی زندگی بازاروں میں ... گزاری

[۱] ابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۳۹ [۲] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ،،

لیکن عنایت الہیہ نے اس کی دستگیری کی، اور اس نے مختلف علوم ہندسہ و فن حیل میں وہ دستگاہ عالی حاصل کی کہ اپنے عہد میں ان کے اندر عدیم المثال اور مشارالیہ بن گیا،[۱] اس نے اصول اقلیدس کے انداز پر ایک کتاب لکھی، چنانچہ ابن الندیم اس کے ذکر میں لکھتا ہے:

"ابو سہل ویجن بن رستم کوہی یعنی جبال طبرستان کا رہنے والا تھا، اس کی تصانیف میں کتاب الاصول ہے، جسے اس نے اصول اقلیدس کے نہج پر لکھا تھا۔"[۲]

اس کتاب کا ایک پرانا نسخہ جو صرف پہلے دو مقالات پر مشتمل ہے، قاہرہ کے کتب خانہ میں ہے، تیسرے مقالہ کا ایک جزو برلن میں ہے، اس کا ایک خوشخط نسخہ مولانا عبدالعزیز المیمنی کے پاس ہے جو حدیث الکتابۃ معلوم ہوتا ہے۔

ابو سہل الکوہی نے "کتاب الاصول" کے علاوہ علم ہندسہ میں اور کتابیں بھی لکھی ہیں، جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

۱۔ کتاب مراکز الاکر (لیکن اس کتاب کو وہ مکمل نہ کر سکا)

۲۔ کتاب البرکار التام

۳۔ کتاب احداث النقط علی الخطوط

۴۔ کتاب مراکز الدوائر علی الخطوط من طریق التحلیل والترکیب

۵۔ کتاب اخراج الخطین علی نسبۃ

۶۔ کتاب الدوائر المتماسۃ

۷۔ رسالہ فی استخراج ضلع المسبع فی الدائرۃ، دائرہ میں اگر ایک شکل مسبع بنائی جائے تو اس کے ضلعے کو دریافت کرنے کا قاعدہ،

---

[۱] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۸۰-۸۱ [۲] الفہرست ص ۳۹۵

۸۔ کتاب لزیادات علی ارشمیدس فی المقالۃ الثانیہ[۱] ارشمیدس کی کتاب الکرہ والاسطوانہ کے دو مقالے ہیں

ان میں سے نمبر ۲ کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے اور نمبر ۸ کے نسخے پیرس، لندن اور

یا آفس میں ہیں، ابوسہل الکوہی کا ایک رسالہ "فی مساحۃ المجسم المکافی" جس کا نسخہ بانکی پور میں ہے، اسکو

ۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے۔

شیار الجیلی | ابو الحسن کوشیار بن لبان بن باشہری الجیلی کے متعلق بیہقی لکھتا ہے۔

"کان مهندساً عالماً بہ داخلاً بیوت ہذا الفن من ابوابہ"[۵]

لیکن کوشیار کی ہندسہ دانی پر اس کی ہیئت دانی غالب تھی، اور اسی حیثیت سے وہ مشہور تین

تین زیجوں کا مصنف ہے، زیج بالغ، زیج جامع اور مجمل الاصول۔ کوشیار کے ایک رسالہ فی الابعاد

لاجرام" کا واحد نسخہ بانکی پور میں ہے، جسے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے،

ستاذ ابو الحسن النسوی | استاذ الحکیم المحقق ابو الحسن علی النسوی، مجد الدولہ دیلمی (المتوفی ۴۲۰ھ) کے

ز میں تھا، اس کا شمار رے کے مشاہیر حکماء میں تھا، ہیئت میں وہ "الزیج الفاخر" کا مصنف تھا،

ستاذ نے ریاضیات و ہندسہ کی متعدد کتابوں کی ترتیب و اصلاح کی، حکیم ارشمیدس کی کتاب ماخوذات

یونانی سے عربی میں ثابت بن قرہ نے ترجمہ کیا تھا، حکیم ابوسہل الکوہی نے اس کی شرح بنام "تزیین

تاب ارشمیدس فی الماخوذات" لکھی تھی، پھر بھی بعض مقامات میں غموض و اشکال رہ گیا تھا، سلیے

ستاذ النسوی نے اس کی تفسیر لکھی[۳]، جس کی مدد سے ساتویں صدی میں محقق طوسی نے ماخوذات ارشمیدس"

ایڈٹ کیا، استاذ نے ایک اور کتاب لکھی تھی جس کا نام انھوں نے "مقالۃ فی عمل دائرۃ نسبتہا

ی دائرۃ مفروضۃ کنسبۃ مفروضۃ وکذلک عمل جمیع الاشکال المستقیمۃ الخطوط"[۴] (ایسے

رے کو بنانا جو ایک دیے ہوئے دائرے کے ساتھ دی ہوئی نسبت رکھتا ہو۔ اسی طرح مستقیم الاضلاع اشکال بنانا)

---

[۱] الفہرست ص ۲۶۵ [۳] ماخوذات ارشمیدس شائع کردہ دائرۃ المعارف بضمن رسائل طوسی جلد دوم ص ۲

[۴] ایضاً ص ۱۰۰ [۵] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۸۳

بتایا ہے، استاذ نے اصول اقلیدس کو بھی از سر نو ترتیب دیا، اور اس کا نام کتاب التجرید رکھا، اس کے چھ مقالے پبلک لائبریری رام پور میں ہیں۔

**اخوان الصفا** اسی زمانہ میں ایک باطنی جماعت "اخوان الصفا" نے اپنی تعلیمات کی اشاعت کے لیے ایک انسائیکلوپیڈیا لکھی، جو "رسائل اخوان الصفا" کے نام سے مشہور ہے، اس میں باون رسالے ہیں، جو چار حصوں میں منقسم ہیں، پہلا حصہ ریاضیات پر ہے، اس میں چودہ رسالے ہیں، جن میں دوسرا رسالہ ہندسہ پر ہے، اس کا نام ہی "جومطریا" (Geometeria) ہے، یہ مبتدیوں کی ہندسہ آموزی کے لیے مفید کتاب ہے، رسائل اخوان الصفا کا مکمل مجموعہ بمبئی میں ۱۳۰۵ھ میں شائع ہو چکا ہے،

**ابن الہیثم** چوتھی صدی ہجری کا سب سے بڑا ریاضی داں ابن الہیثم ہے جس کے متعلق ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:

> ابو علی محمد بن الحسن بن الہیثم بصرہ کا رہنے والا تھا۔۔۔۔ فاضل النفس، قوی الذکا اور مختلف علوم کا ماہر تھا، علم ریاضی میں اپنے زمانہ میں ثانی نہ رکھتا تھا، ہر وقت تحقیقات علمیہ میں مشغول رہتا تھا، وہ بے شمار تصانیف کا مصنف ہے[1]"

اسی طرح بیہقی لکھتا ہے:

> "حکیم بطلیموس ثانی ابو علی بن الہیثم: علوم ریاضیات و معقولات میں بطلیموس کا مثل تھا، اس کی تصانیف شمار سے باہر ہیں[2]"

سنہ ۴۳۲ھ تک اس نے جو کتابیں تصنیف کی تھیں، ان کی تعداد سو سے زیادہ ہے، جس میں سے تقریباً پچیس کتابیں ریاضیات پر تھیں، ان میں سے نفس اقلیدس کے متعلق اس نے دس کتابیں لکھی تھیں،

۱۔ شرح اصول اقلیدس فی الھندسۃ علم ہندسہ اور علم الاعداد میں اصول اقلیدس

---

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۹۰ [2] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۸۰

| | |
|---|---|
| والعداد وتلخیصہ | کی شرح اور اس کا مختصر |
| ۲۔ کتاب جمع فیہ الاصول الھندسۃ | کتاب جس میں اس نے علم ہندسہ اور علم الاعداد کے |
| والعددیۃ من اقلیدس وابلونیوس | اصول، اقلیدس کی کتاب الاصول اور ابلونیوس |
| | کے مخروطات سے جمع کیے ہیں، |
| ۳۔ الکتاب الجامع فی اصول الحساب | الکتاب الجامع اصول حساب میں جس میں |
| وھو کتاب استخرج اصولہ لجمیع | تمام مسائل حسابیہ کے اصولوں کو اقلیدس |
| انواع الحساب من اوضاع اقلیدس | سے مستخرج کیا ہے |
| فی اصول الھندسۃ والعدد۔ | |
| ۴۔ کتاب فی المساحۃ علی جہۃ الاصول | رسالہ مساحت میں اصول اقلیدس کے انداز پر |
| ۵۔ مقالۃ فی حل شکوک المقالۃ | اقلیدس کے پہلے مقالہ کے شکوک |
| الاولیٰ من کتاب اقلیدس | کا حل، |
| ۶۔ مقالۃ فی حل شک علی اقلیدس | اقلیدس کے پانچویں مقالے کے ایک |
| فی المقالۃ الخامسۃ من کتابہ فی الاصول الریاضیۃ | شک کا حل |
| ۷۔ مقالۃ فی حل شک فی مجسمات | اقلیدس کے حصہ مجسمات (آخری تین مقالوں) |
| کتاب اقلیدس | کے شکوک کا حل |
| ۸۔ قول فی حل شک فی المقالۃ الثانیۃ | اقلیدس کے بارہویں مقالے کے ایک |
| عشر من اقلیدس | شک کا حل |
| ۹۔ قول فی قسمۃ المقدارین المختلفین | اقلیدس کے دسویں مقالے کی شکل اول یا |
| المذکورین فی الشکل الاول من المقالۃ | دو مختلف مقداروں کی تقسیم کے مسئلہ پر |

العاشرۃ من کتاب اقلیدس    اظہار خیال

۱۰- مقالۃ فی شرح مصادرات کتاب اقلیدس

ان میں سے پہلی چار کتابیں ناپید ہیں، نمبر ۵ سے نمبر ۸ تک غالباً بعد میں ایک کتاب کی شکل میں مدون کی گئیں جس کا نام "حل شکوک اقلیدس" رکھا گیا، اس کا ایک جزء از اول تا مقالہ پنجم لیڈن میں موجود ہے، اس کے بعد کے مقالوں کے شکوک کا حل بوڈلین لائبریری میں ہے، اس کتاب کا ایک مکمل نسخہ اسلامیہ کالج پشاور کی لائبریری میں اور نمبر ۹ کا ایک نسخہ سینٹ پیٹرس برگ میں ہے، شرح مصادرات اقلیدس کا ایک قدیم نسخہ اسٹیٹ لائبریری رامپور میں ہے، دوسرے نسخے آکسفورڈ، الجزائر اور فیض میں ہیں،

ان دس کتابوں کے علاوہ ہندسی مسائل پر ابن الہیثم نے اور کتابیں بھی لکھی تھیں، ان میں سے تقریباً ۹ رسالے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیے ہیں، بصریات (Optics) میں عرصے تک ابن الہیثم کی "کتاب المناظر" یورپ میں حرف آخر سمجھی جاتی تھی، کتاب المناظر کا متن عرصہ ہوا دہلی میں کسی لیتھو پریس سے شائع ہوا تھا، مگر اس کی شرح تنقیح المناظر از کمال الدین دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہو گئی ہے،

ابن الہیثم کا خاص کارنامہ اقلیدس کے اس مصادرہ متوازی خطوط (Parallel Postulate) کی دریافت ہے، جو آج کل پلے فیر صاحب کا علوم متعارفہ (Playfair's Axiom) کہلاتا ہے اور جسے ابن الہیثم کے آٹھ سو سال بعد انگلستان کے ایک ریاضی داں پلے فیر نے دریافت کرنے کا دعویٰ کیا، پلے فیر نے ۱۷۹۵ء میں اقلیدس کا ایک ایڈیشن شائع کیا تھا، جس کے دیباچے میں لکھتا ہے،

A new axion is introduced in the room of the twelfth for

خطوط متوازیہ کے خواص کو زیادہ آسانی کے ساتھ واضح کرنے کے لیے اقلیدس کے بارہویں علوم

The purpose of demonst... متعارفہ کی جگہ ایک نیا علوم متعارفہ پیش
move easily some of T... کیا جاتا ہے۔
properties of parallel...

یہ نیا مصادرہ یا axiom خود پلے فیر کے لفظوں میں حسب ذیل تھا۔

Two straight line whi... دو خطوط مستقیم جو ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں،
intersect one another... ایک ہی خط مستقیم کے متوازی نہیں ہو سکتے،
not be parallel to the...

بعینہ یہی علوم متعارفہ ابن الہیثم نے آٹھ سو سال قبل دریافت کیا تھا۔ محقق طوسی نے "الرسالۃ الشافیۃ" (جسے دائرۃ المعارف نے شائع کیا ہے) میں لکھا ہے:

اما المقدمۃ التی زعم انہا ابین عند الحس واوقع فی النفس من ھذہ المصادرۃ واستعملہا فی المواقع التی یحتاج فیہا الی تلک المصادرۃ بدلاً عنہا فہی "ان الخطین المستقیمین المتقاطعین لا یمکن ان یوازی خطاً واحداً مستقیماً"

اور وہ مقدمہ جس کیلئے ابن الہیثم کا خیال تھا کہ وہ اس مصادرہ سے زیادہ بین اور ذہن میں زیادہ راسخ ہونے والا ہے اور اس نے ان مقامات میں جہاں اسکی ضرورت پڑتی ہے، اقلیدس کے مصادرہ کے بجائے استعمال کیا ہے حسب ذیل ہے: "دو متقاطع خطوط مستقیم ایک ہی خط مستقیم کے متوازی نہیں ہو سکتے"

رہی یہ بات کہ ابن الہیثم نے محقق طوسی کے لفظوں میں یہ گمان کیا تھا کہ اس کا مصادرہ اقلیدس کے Parallel Postulate سے زیادہ سمجھ میں آنے والا اور ذہن میں زیادہ راسخ ہونے والا ہے، تو اس کا یہ گمان غلط نہیں تھا۔ چنانچہ آٹھ سو سال بعد مہندس شہیر Caley

نے اس بات پر مہر توثیق ثبت کر دی، چنانچہ ۱۸۳۲ء میں سائنسدانوں کے ایک مجمع سے خطاب کرتے ہوئے اس نے کہا

My own view is that Euclid's twelfth axiom in Playfair's form of it does not need demonstration, but is part of our nation of space, of the physical space of our exp- -ieuce, which is the repres entation lying at the bottom of all external experience

میری اپنی رائے یہ ہے کہ اقلیدس کا بارہواں علوم متعارفہ پلے فیر کی دریافت کردہ شکل میں کسی وضاحت کا محتاج نہیں ہے، بلکہ ہمارے تصور مکان کا جزء ہے، ہمارے تجارب کے اس طبعی مکان کا جو ہمارے تمام خارجی تجارب کی تہ میں ایک اساسی تصور کی حیثیت سے موجود ہے،

ابن الہیثم کی یہ ہندسی تحقیقات اس کی عظمتِ فکر کے ثبوت کے لیے کافی ہے، مگر اس کے دوسرے اکتشافات بھی کم اہمیت نہیں رکھتے۔

**بوعلی سینا** سرآمد اطبائے اسلام شیخ بوعلی الحسین بن عبداللہ بن سینا معلم ثالث کے نام سے مشہور ہے، ارسطو کی طرح اس کی ہمہ دانی اور جامعیت نے ریاضی و ہندسہ کو بھی کاوشِ فکر سے محروم نہ کیا،

چنانچہ کتاب الشفا کا جزء ثالث ریاضیات پر مشتمل ہے، ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے:

" قیام اصفہان کے زمانہ میں شیخ کتاب الشفاء کی تکمیل میں مشغول ہوا، اور منطق اور مجسطی وہیئت کے مباحث سے فراغت پائی۔ اقلیدس (ہندسہ) اور ارثماطیقی اور موسیقی کے مباحث کا وہ پہلے ہی اختصار کر چکا تھا، ریاضیات (کے فنون اربعہ) کی ہر کتاب میں اس نے کچھ نہ کچھ

مزید مباحث کا جو اس کے نزدیک ضروری تھے، اضافہ کیا، چنانچہ مجسطی (ہیئت) میں اختلاف المناظر کے متعلق دس شکلوں کا اضافہ کیا اور آخر میں کچھ ایسی اشکال بڑھائیں جن کی اگلوں نے کوشش نہیں کی تھی، اقلیدس (ہندسہ) میں اس طرح اضافہ کیا اور ارثماطیقی میں دلچسپ خواص کا اضافہ کیا"[1]

ابن ابی اصیبعہ نے شیخ کی مصنفات میں ایک کتاب "مختصر اقلیدس" کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے

"میرا گمان ہے کہ وہ کتاب النجاۃ میں بطور ضمیمہ کے شامل ہے"[2]

لیڈن میں جو نجاۃ کا نسخہ ہے وہ مختصر اقلیدس پر بھی مشتمل ہے، مگر بیہقی کا خیال ہے کہ یہ الحاق عبدالواحد الجوزجانی کا ہے، چنانچہ الجوزجانی کے تذکرے میں لکھتا ہے،

"اور اسی نے کتاب الشفا کے جمع کرنے میں شیخ کی مدد کی اور نجات اور رسالہ علائیہ کے آخر میں علوم ریاضیہ کے مباحث کا الحاق کیا"[3]

ابونصر بن عراق | امیر ابونصر منصور بن علی بن عراق ابوریحان البیرونی کا استاذ، مثلث کردیہ کی شکل مغنی کا موجد ہے۔ اس نے البیرونی کے ایما سے اقلیدس کے تیرہویں مقالے کے ایک شبہہ کا حل جو اس کے سامنے پیش کیا گیا تھا، لکھا تھا، اس کے قلمی نسخے برلن اور بانکی پور میں موجود ہیں، دائرۃ المعارف حیدر آباد نے "رسائل ابی نصر منصور بن عراق الی البیرونی" کے ضمن میں اسے بھی بعنوان "ضمیمہ کتاب الاصول" شائع کر دیا ہے۔

اس کتاب میں پندرہ رسالے ہیں، جن میں سے اکثر ہیئت کے مسائل سے متعلق ہیں، تین ہندسہ پر ہیں:

۱۔ ضمیمہ کتاب الاصول، جس کا اوپر ذکر گزرا،

۲۔ اصلاح شکل مانالاؤس

---

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۶-۷، [2] ایضاً ص ۱۹، ۲۰ [3] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۹۳

۴۔ المسائل الهندسیة،

آخر الذکر میں پندرہ مسائل ہیں جن میں پہلے تین مخروطات کی ترسیم سے متعلق ہیں، بارہواں مسئلہ مثلثات کرویہ ومستویہ کا مشہور مسئلہ ہے کہ ہر مثلث میں

$$\frac{\sin a}{\sin A} = \frac{\sin b}{\sin B} = \frac{\sin c}{\sin C}$$

البیرونی | ابوریحان البیرونی اجلہ مہندسین میں ہے، کتاب الہند اور قانون مسعودی کا مصنف ہے، قانون مسعودی ہیئت کا شاہکار ہے، اور اس کا تیسرا مقالہ علم المثلثات الکرویہ (spherical Trignometery) کے مسائل کی تبیین و توضیح پر ہے، یہ اہم کتاب نوادر روزگار میں سے ہے، اس کے نسخے بہت کم لائبریریوں میں پائے جاتے ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے حال ہی میں اسکو شائع کیا ہے، قانون مسعودی کے علاوہ دائرۃ المعارف نے البیرونی کے حسب ذیل رسائل کو بھی شائع کیا ہے:

۱۔ استخراج الاوتار فی الدائرہ،

۲۔ افراد المقال فی امر الظلال

۳۔ تمہید المستقر لمعنی الممر

۴۔ راشیکات الهند

محمد بن احمد المعموری | امام محمد بن احمد المعموری الفیلسوف پانچویں صدی ہجری کے نصف آخر میں ریاضی و ہندسہ کا جید عالم ہے، اقلیدسی ہندسہ میں بہت سے علما وحکما نے اپنے شاہکار چھوڑے لیکن دقائق مخروطات ہر شخص کے بس کی بات نہ تھی، اسلئے کم لوگوں نے اس فن پر طبع آزمائی کی، مہندسین سلام میں سے سب سے پہلے محمد بن موسیٰ بن شاکر نے مخروطات اپلونیوس کو ترجمہ کرا کر ایڈٹ کیا جسے چوتھی صدی میں ابوالفتح الاصفہانی نے از سر نو ترتیب دیا، پانچویں صدی کے آغاز میں

ابن الہیثم نے اصول اقلیدس و مخروطات ابلونیوس کے مسائل کو ایک جگہ جمع کیا۔ اور پانچویں صدی کے وسط میں امام محمد بن احمد المعموری نے دقائق مخروطات پر توجہ کی، تاریخ بیہقی میں ہے،

"امام محمد بن احمد المعموری الفیلسوف................ اور علم مخروطات کی غایت علم ریاضی باشد تصنیفے است کہ ہر کس بغایت ادراک آں نرسد"

اسی طرح بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں لکھا ہے،

"وہ ریاضیات میں بنوموسی کا ثانی اور بیہق کا باشندہ تھا، اس نے دقائق مخروطات میں ایسی کتاب تصنیف کی کہ کسی نے اس سے پہلے وہاں تک سبقت نہیں کی......حکیم عمر خیام اس کے علم اور قابلیت کا اعتراف کرتا تھا"[1]

غالباً مخروطات کا یہ جوہر نادرہ آج ناپید ہے۔

**عمر خیام** خمریات کا شاعر رنگیں نوا مشرق میں اپنی رباعیات ہی کے نام سے مشہور ہے، مگر یورپ کی شاعری پر اس کی ہیئت دانی کو مقدم سمجھتا ہے، اور اسے Astronomer Poet کہتا ہے، عمر خیام فلسفہ و حکمت میں بھی وحید عصر تھا، القفطی کہتا ہے:

"عمر خیام امام خراسان و علامۂ زمان تھا، یونانی علوم کو جانتا تھا..... علم نجوم و حکمت میں عدیم المثال تھا"[2]

ہندسہ و حساب میں بھی اس نے تصانیف چھوڑی ہیں، عمر خیام کا جبر و مقالہ فرانس سے شائع ہو گیا ہے، محقق طوسی نے "الرسالۃ الشافیہ" میں اس کی ایک کتاب "شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس" کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ

"عمر خیام نے اپنے اس رسالہ میں Parallal Postulate کا ثبوت

---

[1] تتمہ صوان الحکمہ بیہقی ص ۱۴۲-۱۴۳ [2] اخبار الحکماء قفطی ص ۱۶۲، ۱۶۳

آٹھ شکلوں کی مدد سے دیا ہے۔"

عمر خیام کی شرح "ما اشکل من مصادرات اقلیدس" نایاب ہے، لیکن اس نے جس طرح مصادرۂ توازی خطوط کو ثابت کیا ہے، اسے محقق طوسی نے الرسالۃ الشافیہ میں نقل کر دیا ہے۔ الرسالۃ الشافیہ[1] چھپ گیا ہے،

**ابو حاتم المظفر الاسفزاری** فیلسوف ابو حاتم المظفر الاسفزاری حکیم عمر خیام کا ہمعصر تھا، دونوں میں مباحثے بھی رہتے تھے، الاسفزاری پر علوم ہیئت اور علم الحیل (Mechanics) غالب تھے، اس کا خاص کارنامہ "میزان ارشمیدس" کی تلاش و دریافت ہو، اس کی تفصیل یہ ہے:

بادشاہوں کے تاج میں کھوٹ سنار ملاتے ہیں اور اس کا پتہ لگانے میں خون جگر مہندسین کھاتے ہیں، یہ ایک بہت پرانا قصہ ہے، اتنا پرانا جتنا کہ ارشمیدس کا زمانہ، اسے بھی بادشاہ وقت نے یہ پتہ لگانے کا حکم دیا تھا کہ اس کے تاج میں سنار نے کھوٹ تو نہیں ملادی، ارشمیدس نے اس کا اصول دریافت کر لیا، اور اتنا خوش ہوا کہ غسل خانہ سے جہاں یہ انکشاف ہوا تھا، برہنہ خوشی کے ساتھ Eureka یوریکا کے نعرے لگاتا ہوا بھاگا، قدیم مہندسین اسلام نے بھی اس مسئلہ کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور یہ مسئلہ بعد کے حکماے مہندسین کا بھی تختۂ مشق رہا، یہاں تک کہ بقول خازنی صاحب میزان الحکمۃ عمر خیام کی نوبت آئی، عمر خیام نے عرصہ تک اس مسئلہ کو سلجھانے کی کوشش کی، اور ابو حاتم المظفر الاسفزاری سے اس فن پر مباحثے کرتا رہا،

اس ضمن میں سب سے زیادہ کوشش ابو حاتم المظفر الاسفزاری نے کی اور بقول بیہقی

"اس نے میزان ارشمیدس تیار کر لی جس سے کسی دھات کا کھرا کھوٹا سونا معلوم ہو جاتا ہے"[2]

اس نے اپنی پوری عمر اس کی تحقیق و ایجاد میں صرف کر دی، جب سلطان سنجر کے خزانچی کو

---

[1] الرسالۃ الشافیہ للطوسی بضمن رسائل طوسی جلد دوم، شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد، ص ۲۰۰

معلوم ہوا تو اسے اپنی چوری پکڑ جانے کا اندیشہ ہوا، اور اس نے اس میزان کو توڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کرا دیا، حکیم مظفر کو جب یہ خبر پہنچی تو وہ شدت رنج و الم میں بیمار ہو گیا اور اسی غم میں مر گیا"[1]

اسفزاری کی اس میزان کی تفصیل جسے اس نے میزان الحکمۃ کے نام سے موسوم کیا تھا، اور اس کی کوتاہیوں کی تنقید خازنی نے میزان الحکمۃ میں دی ہے، اسفزاری نے اصول اقلیدس کو اختصار اصول اقلیدس" کے نام سے مختصر کیا تھا، اس کتاب کا نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

**عبدالرحمن الخازنی** حکیم ابوالفتح عبدالرحمن الخازنی ایک رومی غلام تھا، جو علی خازن المروزی کی ملازمت میں منسلک تھا، علوم ہندسہ میں اس کو مرتبۂ کمال حاصل تھا، بالخصوص ان فنون معقولات میں جن کے ساتھ اسے طبعی مناسبت تھی، زیج سنجری (المعتبر السنجری) کا وہی مصنف ہے۔ اس زیج کا ایک نسخہ کتابخانۂ حمیدیہ استنبول میں ہے،

لیکن خازنی کا ہندسی شاہکار "میزان الحکمۃ" ہے، جس کے غم میں ابوحاتم المظفر الاسفزاری نے جان دی، چونکہ الخازنی نے اس کتاب میں متقدمین کی کوتاہیوں اور نارسائیوں کی تفصیل بھی بیان کی ہے، اس لئے اس نے ان سے اپنے کو بچایا ہوگا اور ان مشکلات پر قابو پانے کی کوشش کی ہوگی، اس کتاب کا ایک بہت عمدہ نسخہ جامع مسجد بمبئی کے مکتبۂ محمدیہ میں موجود ہے، جس پر سنہ کتابت ۵۸۵ھ مرقوم ہے، یعنی یہ نسخہ تصنیف کتاب کے صرف ستر سال بعد بند رہرز میں لکھا گیا تھا۔ خانیکوف نے اس کتاب کے بعض اجزاء شائع کیے تھے، لیکن اب اس کتاب کو دائرۃ المعارف حیدر آباد نے شائع کر دیا ہے،

**ابوسعید الارموی** الحکیم ابوسعید الارموی اپنے عہد کے مشاہیر حکماء میں اور نظام الملک طوسی کے لڑکے فخر الملک مظفر کے بچوں کا اتالیق تھا، وہ مال کے ذریعہ قناعت کا جویا تھا، اور اس

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۱۱۹-۱۲۰

مقصد کے لیے تنخواہ سے نو سو دینار جمع کر لیے تھے۔ اور یہ خیال تھا کہ جب ایک ہزار دینار جمع ہوجائیں گے تو ترک دنیا کر کے گوشہ نشین ہو جائے گا۔ لیکن جب اند وختہ نو سو نوے دینار ہوا تو پیام اجل آگیا،

نحن فی التفکیر واللہ فی التقدیر

بیہقی اس کے متعلق تتمہ صوان الحکمۃ میں کہتا ہے:

"کان حکیما قد امتطی غوارب الحکمۃ وتبحر فی الادب"[1]

اس کی تصانیف میں بیہقی نے ہندسہ کی ایک کتاب بھی لکھی ہے،

"شرح المقالۃ الاولیٰ والثانیۃ من کتاب اقلیدس"[2]

یہ کتاب تو نہیں رہی، مگر اس کا نام باقی رہ گیا۔

**عبد الملک الشیرازی** ابو الحسین عبد الملک بن محمد الشیرازی چھٹی صدی کا مہندس ہے، ۵۵۰ھ کے قریب وفات پائی، اس نے ہلال بن ابی ہلال الحمصی اور ثابت بن قرہ کے ترجمہ کیے ہوئے مخروطات اپولونیوس کا نیا اڈیشن مرتب کیا،

اس کتاب کا ایک نسخہ بوڈلین لائبریری میں اور دوسرے نسخے لیڈن اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں ہیں،

**امام رازی** امام فخر الدین رازی در اصل متکلم اور مفسر کی حیثیت سے مشہور ہیں، ابن ابی اصیبعہ نے ہندسہ میں بھی ان کی دو تصنیفیں لکھی ہیں،

۱۔ کتاب فی الہندسۃ،

۲۔ کتاب مصادرات اقلیدس،[3]

**نجم الدین اللبودی** نواح بغداد کے قریب ایک مشہور مہندس اور طبیب صاحب نجم الدین اللبودی

---

[1] تتمہ صوان الحکمہ للبیہقی ص ۱۳۰ [2] ایضاً [3] طبقات الاطبا لابن ابی اصیبعہ ج ۲ ص ۳۰

ام دیکھنے میں آتا ہے، حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ اس نے ہندسہ میں حسب ذیل کتابیں لکھی تھیں:

۱۔ مختصر کتاب اقلیدس،

۲۔ مختصر مصادرات اقلیدس،

۳۔ غایت الغایات فی المحتاج الیہ من اقلیدس والمتوسطات،[1]

نصر غرس النعمۃ | آخری خلیفہ المستعصم باللہ کے عہد میں ابو نصر سعید بن مسعود بن القس البغدادی رس النعمۃ ایک مشہور ریاضی دان تھا، اس نے الحجاج بن مطر کے ترجمۂ اقلیدس پر حواشی لکھے۔ ڈن میں حجاج کا جو ترجمۂ اقلیدس ہے وہ ان حواشی پر بھی مشتمل ہے،

محمد البغدادی الفرضی | ابو محمد بن عبد الباقی البغدادی الفرضی نے اقلیدس کے دسویں مقالہ کی رح لکھی تھی جس میں ہندسی اشکال کی عددی مثالیں دی تھیں، اسے Curtze نے تبریزی کی شرح کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔

جیانی | ابو عبد اللہ محمد بن معاذ الجیانی نے اقلیدس کے پانچویں مقالے کی شرح لکھی۔ اس کتاب کا ایک نسخہ الجزائر میں موجود ہے،

حکمائے اندلس | حکمائے اندلس نے بھی ہندسہ و اقلیدس کے ساتھ کچھ کم اعتنا نہیں کیا، لیکن ان کے ندسی کارنامے پردۂ خفا میں ہیں، القفطی نے لکھا ہے کہ ۵۹۵ھ میں مجھ سے ابو الحسن القشیری الاندلسی نے بیت المقدس میں ذکر کیا کہ کسی اندلسی نے اقلیدس کی شرح لکھی تھی، جس کا نام "انسیہ" ہے[2]

ابن السمح الغرناطی | مہندسین اندلس میں سب سے مشہور ابن السمح الغرناطی ہے، جس نے ۴۲۶ھ میں فات پائی، ابن ابی اصیبعہ نے اس کی دو ہندسی کتابوں کا ذکر کیا ہے،

۱۔ کتاب المدخل الی الہندسۃ

---

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۰۹ [2] اخبار الحکماء للقفطی ص ۸۴

۲- کتاب الکبیر فی الہندسہ یقتضی فیہ اجزاءہا من الخط المستقیم والمقوس والمنحنی[1] (علم ہندسہ میں ایک بڑی کتاب جس میں خطوط مستقیم، مدور اور منحنی کا ذکر ہے)

محقق طوسی | ابن الہیثم کے بعد مشرق میں سب سے بڑا ریاضی داں نصیر الدین طوسی (المتوفی ۶۷۲ھ) ہے، وہ مذہب امامیہ کا جلیل القدر متکلم، بہت بڑا فلسفی اور اپنے عہد کا سب سے بڑا مہندس و ہیئت داں تھا، اس نے حجاج بن یوسف بن مطر اور اسحق بن حنین کے ترجموں کو سامنے رکھکر اقلیدس کا ایک نیا اڈیشن (غالباً ۶۵۱ھ سے قبل) مرتب کیا، جس کا نام تحریر اصول الہندسہ والحساب رکھا، اس میں پندرہ مقالے ہیں، تیرہ وہ جو اقلیدس نے لکھے تھے، اور دو مقالے حکیم ابسقلاؤس (Hypsicles) کے ایزادات مجسمات خمسہ (Five regular Polyhedra) کے خواص میں ہیں، مستشرقین کا خیال ہے کہ محقق طوسی نے اس کتاب کے دو اڈیشن مرتب کیے تھے، ایک بڑا اور ایک چھوٹا، بڑا نسخہ کہا جاتا ہے کہ صرف فلورنس میں ہے یہ ۱۵۹۴ء میں روم میں چھاپا گیا ہے، اس کے مطبوعہ نسخے بھی کمیاب ہیں، البتہ چھوٹے اڈیشن کے نسخے مشرق و مغرب کی تقریباً ہر لائبریری میں پائے جاتے ہیں، تحریر اقلیدس کمل پندرہ مقالے ایران میں لیتھو پریس میں چھپی تھی، پہلے چھ مقالے کلکتہ میں شائع ہوئے تھے، پہلا مقالہ ہندوستان کے مختلف مطابع میں متعدد بار چھپ چکا ہے، کیونکہ ہندوستان میں عموماً اور اتر پردیش کے مدارس میں خصوصاً اقلیدس کا پہلا مقالہ مدارس عربیہ کے درس میں داخل ہے۔

محقق طوسی کا خاص کارنامہ اقلیدس کے مصادرہ توازی خطوط (Parallel Postulate) کے ثبوت کی کوشش ہے، یہ مصادرہ قدیم الایام سے مہندسین کی تفکیری ورزش کا موضوع رہا ہے، یونانی مہندسین نے بھی کبھی اسے (Postulate) نہیں مانا، بلکہ

---

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۹۰

Theorem مان کر اس کا ہندسی ثبوت دینے کی کوشش کرتے رہے، مہندسین اسلام نے بھی اپنے یونانی پیشروؤں کی اس دیرینہ روایت کو باقی رکھا اور بہت سے مفکرین نے اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی، جن میں سے چار محققین کی مساعی فکریہ ابتک محفوظ ہیں یعنی ابن الہیثم، الجوہری، عمر خیام اور محقق طوسی، محقق نے اس پر ایک مستقل رسالہ جس کا نام "الرسالۃ الشافیہ عن الشک فی الخطوط المتوازیہ" لکھا ہے، اس میں اس نے ابن الہیثم کے متبادل مصادرہ Alternate Postulate کے ذکر کے بعد جو آج (Playfair's Axiom) کے نام سے مشہور ہے، الجوہری اور عمر خیام کے طریق اثبات کو بیان کیا ہے کہ ان دونوں مہندسین نے اس طرح اسکو ثابت کرنے کی کوشش کی، اس کے بعد تینوں پر تنقید کی ہے، آخر میں اپنا ثبوت دیا ہے، محقق نے اس مصادرہ کو آٹھ نئی اشکال کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، انہی آٹھ مقدمات کو اس نے تحریر اقلیدس کی انتیسویں شکل سے پہلے بیان کرکے مصادرہ توازی خطوط کو ثابت کیا ہے اور پھر اس کی مدد سے انتیسویں شکل کو ثابت کیا ہے[1]،

عموماً مستشرقین اس سلسلے میں محقق طوسی کے علاوہ دیگر مہندسین بالخصوص ابن الہیثم کی کوششوں سے واقف نہیں ہیں، لہذا وہ اس مسئلے کی تاریخ بیان کرتے وقت محقق طوسی کے علاوہ کسی اور کا ذکر نہیں کرتے،

اس مفید کتاب (الرسالۃ الشافیہ) کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے، محقق نے متوسطات کا بھی ایک نیا ایڈیشن مرتب کیا تھا، متوسطات وہ کتابیں ہیں جو اقلیدس اور مجسطی کے درمیان پڑھائی جاتی ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ان تمام کتابوں کو جن کی تعداد سولہ ہے "رسائل طوسی" کے نام سے دو جلدوں میں شائع کر دیا ہے،

---

[1] تحریر اقلیدس مقالہ اولیٰ مطبوعہ مجیدی پریس کانپور صفحہ ۴۱-۵۰

ان کے علاوہ اقلیدس کے سلسلے میں محقق کی دو کتابیں اور ہیں،

۱۔ کتاب المصادرات: اس کا ایک نسخہ پیرس میں ہے، اور دوسرا رامپور میں، فلورنس
مخطوطہ (Pal 98) کے متعلق بھی مستشرقین کا خیال ہے کہ یہ کتاب المصادرات ہے۔

۲۔ کتب خانہ قاہرہ میں ایک کتاب ہے جو اصول اقلیدس کی ایک سو پانچ منتخب اشکال
محقق نے مخروطات ابلونیوس کا بھی نیا ایڈیشن مرتب کیا تھا، اس کے دو نسخے بوڈلین
میں موجود ہیں جن میں سے ایک [illegible] کا لکھا ہوا ہے،

**اشکال التاسیس** | اسی عہد کا ایک مشہور مہندس محمد بن اشرف شمس الدین سمرقندی ہے، اس
اقلیدس کے پہلے مقالہ کی پینتیس اشکال کا جو علم ہندسہ میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اشکال
کے نام سے انتخاب کیا، اس کے نسخے برٹش میوزیم، آکسفورڈ اور گوتھا میں موجود ہیں۔

**قاضی زادہ رومی** | موسیٰ بن محمد بن محمود قاضی زادہ رومی نے جو ہمارے یہاں علم ہیئت کی م
کتاب "شرح چغمینی" کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہیں، اور جو غیاث الدین جمشید کاش
وفات کے بعد رصد گاہ الغ بیگ کے متولی رہے، اشکال التاسیس کی شرح لکھی،
شرح اشکال التاسیس کے نسخے یورپ اور ہندوستان کی لائبریریوں میں تقریباً
موجود ہیں،

قاضی زادہ رومی کی شرح اشکال التاسیس پر بہت سے علماء نے حواشی لکھے، جن
دو شخصوں کے حواشی مشہور ہیں: فصیح الدین محمد النظامی جنھوں نے ۸۹۰ھ میں امیر شیر
حاشیہ لکھا تھا، اور ابو الفتح محمد بن ابی سعید الحسینی کا حاشیہ جو قاضی زادہ کے شاگرد اور تاج ا
کے نام سے مشہور ہیں، موخر الذکر کے حاشیہ کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں موج

**برجندی** | علامہ برجندی نے جو اپنے عہد کے بحر العلوم تھے، تحریر اصول اقلیدس کی ش

"تحریر تحریر اقلیدس" کے نام سے لکھی، اس کا ایک نسخہ رامپور لائبریری میں موجود ہے،

میبذی | کمال الدین المیبذی نے جن کی شرح ہدایۃ الحکمۃ "میبذی" کے نام سے ابھی تک مدارس عربیہ میں زیر درس ہے، تحریر اقلیدس پر حواشی لکھے، اس کا ایک نسخہ جو پہلے آٹھ مقالوں پر مشتمل ہے، رامپور لائبریری میں موجود ہے،

میر محمد ہاشم علوی | میر محمد ہاشم علوی (المتوفی ۱۰۶۹ھ) نے اقلیدس کی شرح لکھی، اس کے نسخے رام پور اور بانکی پور میں پائے جاتے ہیں،

یہ طول طویل فہرست اُن فضلاء کے نام کی ہے، جن کی کتابیں یا د حوادث کا صدمہ اٹھا کر بھی زندہ رہ سکی ہیں، یا جن کے نام تاریخ و تراجم کی کتابوں میں محفوظ ہیں، لیکن بہت سے ایسے بھی بدنصیب ہوں گے جو اپنے عہد کے ابن الہیثم اور طوسی رہے ہوں گے لیکن تاریخ و تراجم کی مسند بقائے دوام پر انھیں بار نہیں ملا، پھر خود تاریخ و تراجم ہی کی تمام کتابیں بھی ہم تک کب پہنچی ہیں؟

اس سے بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں نے علم ہندسہ کے ساتھ اس سے کم اعتنا نہیں کیا جو یورپ کے فضلاء نے کیا ہے،

---

# امام رازی

امام فخر الدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی، اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جاتی، اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں ان کے سوانح و مناقب اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے (مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم) قیمت ے ر

منیجر

# امام اشعری اور مستشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

مستشرقین کی علمی خدمات اپنی جگہ پر قابل صد ستایش ہیں، مگر دیانت کا تقاضا ہے کہ ان کی تصویر کا دوسرا رخ بھی نظر سے اوجھل نہ رہے، یہ صحیح ہے کہ ان کی سعی و کاوش کے طفیل میں مشرق کے بہت سے علمی نوادر جو نقش و نگار طاق نسیاں بن چکے تھے، از سر نو اجاگر ہو گئے، مگر یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی تحقیق کے پردے میں بسا اوقات انتہائی خطرناک مقصد پنہاں رہتا ہے، وہ اسلامی تاریخ کے غیر اہم اور دھندلے نقوش کو بھی اپنے مخصوص سیاسی مقاصد کے پیش نظر نمایاں کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے، شعوبیہ کی تحریک کوئی اہم اجتماعی تحریک نہیں تھی، صرف ایک ادبی تحریک تھی، جو چند اہل ادب تک محدود رہی، اور طبقۂ عوام اس سے آشنا بھی نہیں ہوا، مگر مسٹر براؤن نے جن کا شمار اسلامیات کے محققین کی صف اول میں ہوتا ہے، اپنے قلم کی چابکدستی سے اس کو وہ شوخ رنگ بخشا جس نے ایران و توران اور ترک و عرب کی تفریق کو زندہ کر دیا۔

نقاشان فرنگ نے اس قسم کے دھندلے نقوش ہی کو نمایاں کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ایسے ایسے افسانے تراشے جن کا کوئی وجود ہی نہیں تھا، اسلامی شریعت و فقہ تمام تر قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے مگر گولڈزیہر نے یہ افسانہ تراشا کہ اسلامی فقہ رومن قانون سے ماخوذ ہے، اس افسانہ نے آگے چلکر ایک اہم واقعہ کی حیثیت حاصل کر لی اور آج ایک جماعت کا جس نے محمڈن لا کا مطالعہ انگریزی کتابوں

کی مدد سے کیا ہے، خیال ہے کہ اسلامی فقہ بڑی حد تک رومن لا سے متاثر ہوئی ہے،

اس لیے حزم و احتیاط کا مقتضا ہے کہ مستشرقین کی علمی و تحقیقی کاوشوں کو آنکھ بند کرکے نہ مان لیا جائے ہماری خوش فہمی ملاحظہ ہو کہ ہم مستشرقین کی ہر علمی کوشش کو بڑی فراخدلی سے احسنت و مرحبا کہنے کے لیے تیار رہتے ہیں،

حال ہی میں ایک امریکن مشنری رچرڈ جوزف مکارتھی نے "الاشعری کی دینیات" کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے، جو باوجود کوشش کے میرے مطالعہ میں نہ آسکی، جناب عابد رضا خاں صاحب بیدار رامپوری نے معارف اکتوبر ۱۹۵۵ء میں اس کا تعارف کرایا ہے، اس کی روشنی میں اس کتاب کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے،

"الاشعری کی دینیات" امام اشعری کی کتاب اللمع اور استحسان الخوض فی الکلام کے عربی متوں اور انگریزی تراجم پر مشتمل ہے، اس کے علاوہ چار ضمیمے بھی ہیں، جن میں سے ایک ضمیمہ میں امام اشعری کی تصانیف کی فہرست ہے،

جہاں تک کتاب اللمع کی اشاعت کا تعلق ہے، ہم مسٹر مکارتھی کے شکرگذار ہیں کہ انھوں نے اس اہم کتاب کو شائع کرکے ایک بڑے مفکر اسلام کے افکار عالیہ سے براہ راست آشنا ہونے کا ہم کو موقع دیا ہے،

مسٹر مکارتھی نے "کتاب اللمع" امریکی یونیورسٹی بیروت کے قلمی نسخہ کی مدد سے شائع کی ہے [illegible] معلوم نہیں اس کی تصحیح و مقابلہ میں انھوں نے اس نسخہ کے علاوہ دوسرے نسخوں سے بھی مدد لی [illegible] اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے، جس کی نشاندہی بروکلمن نے اپنی "تاریخ الادب العربی" میں کی ہے[1] ابتدا سے بدعتی فرقوں کی یہ کوشش رہی ہے کہ وہ اکابر علمائے اہلسنت والجماعت کی کتابوں میں ایسی چیزیں بڑھا [illegible]

---

[1] بروکلمن تاریخ ادب العربی ملحق جلد اول صفحہ ۳۴۶ رقم ۳ (ضمیمہ فہرست برٹش میوزیم صفحہ ۱۶۲ پر اس کتاب کا ذکر ہے)

اضافہ کر دیتے ہیں جن سے ان بزرگوں کا دامن پاک تھا، اس لیے علما نے کسی کتاب کے قابل اعتماد ہونے کے لیے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ ثقہ لوگوں کے ہاتھوں میں رہ چکی ہو، چنانچہ رِیٹر نے امام اشعری کی کتاب "مقالات الاسلامیین" جن نسخوں کی مدد سے ایڈٹ کی ہے، اُن میں سے ایک نسخہ شہرستانی کے استعمال میں رہ چکا ہے۔[1]

دوسری شرط یہ رکھی تھی کہ کتاب کی مسلسل روایت مصنف تک ثابت ہو، لیکن یہ شرط اس زمانہ میں پوری نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اس کے بجائے یہ شرط ملحوظ رکھی جاتی ہے کہ اس کتاب کے مباحث کی تائید دوسری مشہور و متداول کتابوں سے ہوتی ہو، چنانچہ رِیٹر نے "مقالات الاسلامیین" کے ہر مبحث کی تائید میں ملل و نحل کی دوسری کتابوں کے حوالے دیے ہیں۔

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے ان شرائط کا کہاں تک لحاظ رکھا ہے۔ اس کے بغیر اس قسم کی کتابوں کی صحت مشکوک ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے امام اشعری کی "الابانۃ عن اصول الدیانۃ" جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے پہلی مرتبہ ۱۳۲۱ھ اور دوبارہ ۱۳۶۵ھ میں شائع ہوئی ہے اہل نظر کے نزدیک مشکوک الصحت ہے، چنانچہ استاذ الکوثری نے تبیین کذب المفتری پر اپنی تعلیقات میں لکھا ہے،

"والنسخة المطبوعة فى الهند من الابانة نسخة مصحفة محرفة تلاعبت بها الايادى الاثيمة فيجب اعادة طبعها من اصل وثيق"[2]

یہ اس کتاب کا حال ہے جو ایک مسلمان ادارے اور ایک مسلمان مطبع سے مسلمان مصححین کی نگرانی میں شائع ہوئی ہے، ایسی صورت میں اس کتاب کے متعلق قارئین کرام خود اندازہ لگا سکتے ہیں، جو ایک امریکن مشنری نے ایک مسیحی کتب خانہ کے مخطوطہ کی مدد سے ایک مسیحی یونیورسٹی کے

---

[1] مقالات الاسلامیین جلد اول مقدمہ ناشر ص ۵ [2] تبیین کذب المفتری ص ۲۸ حاشیہ: ابانہ کا جو نسخہ ہندوستان میں چھپا ہے وہ ایک ایسے نسخہ سے چھاپا گیا ہے جس میں بہت زیادہ تصحیف و تحریف ہوئی ہے، اس لیے اسے دوبارہ ایک قابل اعتماد نسخہ سے شائع کرنا ضروری ہے۔

زیر سرپرستی ایک کیتھولک پریس سے شائع کی ہے، ہم کسی کی نیت پر حملہ نہیں کرتے لیکن کسی کتاب کی صحت کے لیے ناشرین کی نیک نیتی بھی شرط ہے، جس کی توقع ایک مشنری اور ایک کیتھولک پریس سے نہیں کی جا سکتی ہے۔

گلستان میں ایک قصہ لکھا ہے کہ شیخ سعدی ایک مکان کرایہ پر لینا چاہتے تھے، اس کا پڑوسی ایک یہودی تھا، اس نے آکر مکان کی بہت زیادہ تعریف کی، شیخ سعدی نے سب کچھ سنکر کہا کہ جی ہاں! اس کی سب سے بڑی خوبی تو یہ ہے کہ آپ کی ہمسائگی سے سابقہ پڑے گا!! یہی حال مستشرقین کی شائع کردہ کتابوں کا بھی ہے،

"الاشعری کی دینیات" کا سب سے زیادہ قابل قدر حصہ اس کے مداحین کی نظر میں کتاب کا وہ ضمیمہ ہے جس میں امام اشعری کی تصانیف کی فہرست دی گئی ہے، لیکن مجھے مسٹر مکارتھی کی مرتبہ فہرست میں کوئی خاص ندرت نظر نہیں آئی، امام ابوالحسن الاشعری کی تصانیف کی تعداد دو تین سو کے قریب ہے، جیسا کہ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں روایت کیا ہے۔

| | |
|---|---|
| اخبرنی الشیخ ابوالقاسم بن نصر | مجھ سے شیخ ابو القاسم بن نصر الواعظ نے اپنی |
| الواعظ فی کتابہ عن ابی المعالی | کتاب میں جیسے ابی المعالی بن عبدالملک |
| بن عبدالملک القاضی قال سمعت | القاضی سے روایت کیا ہے خبر دی کہ انھوں نے |
| من اثق بہ قال رأیت تراجم | کہا کہ میں نے ایک قابل اعتماد شخص سے |
| کتب الامام ابی الحسن الاشعری | سنا کہ میں نے امام ابی الحسن الاشعری کے تراجم کتب |
| فعددتھا اکثر من مائتین وثلثمائۃ مصنف[1] | کو گنا تو وہ دو تین سو سے زائد تھے، |

[1] تبیین ص ۱۳۶، اس روایت کے بارہ میں یہ کہنا کہ ممکن ہو اس میں کچھ مبالغہ ہو صحیح نہیں ہو، ایک سو کتابوں کے نام تو ابن فورک نے گنائے ہیں، ان کے علاوہ اور کتابوں کے نام بھی ملتے ہیں، خود ابن فورک نے کہا ہو (باقی صفحہ ۳۴۸ پر)

ان میں سے مسٹر مکارتھی نے ایک سو چھ کتابوں کی فہرست دی ہے، حالانکہ ایک سو پانچ کتابوں کے نام حافظ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں بتفصیل ذیل نقل کیے ہیں،

(۱) بہتر کتابوں کے نام وہ ہیں جو ابن فورک نے امام اشعری کی "کتاب العمد" سے نقل کیے ہیں اور جو امام صاحب نے ۳۲۰ھ تک تصنیف کی تھیں،[۱]

(۲) اٹھائیس کتابوں کے نام "العمد" کے حوالے کے علاوہ ابن فورک سے حافظ ابن عساکر نے نقل کیے ہیں، اور جو امام صاحب نے ۳۲۰ھ کے بعد تصنیف کی تھیں،[۲]

(۳) تین کتابوں کے نام حافظ ابن عساکر کی اپنی دریافت ہیں،[۳]

(۴) ایک کتاب "کشف الاسرار وہتک الاستار" کا ذکر انھوں نے اس مقام پر کیا ہے جہاں امام صاحب کے اعتزال سے تائب ہونے کا واقعہ نقل کیا ہے،

| | |
|---|---|
| ودفع الكتاب الى الناس فمنها | اور لوگوں کو اپنی کتابیں دیکھنے کے لیے دیں، |
| كتاب "اللمع" وكتاب اظهر فيه | ان میں سے ایک کتاب اللمع تھی اور ایک دوسری |
| عوار المعتزلة سماه بكتاب كشف | کتاب تھی جس میں معتزلہ کی کمزوریوں کو |
| الاسرار وهتك الاستار"[۴] | بے نقاب کیا تھا، اور اس کتاب کا نام کشف الاسرار |

تبیین ص ۳۹

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۷) یہ ان کتابوں کے نام ہیں جو امام اشعری نے ۳۲۰ھ تک تصنیف کی تھیں، لوگوں کو جو لیکچر (امالی) لکھائے یا دوسروں نے مختلف مقامات سے ان کے پاس سوالات بھیجے تھے اور جن کے انھوں نے جوابات دیے ہیں، ان کی تعداد اسکے علاوہ ہے، تبیین صفحہ ۱۳۶ سطر ۱۴۰ اور یہ ظاہر ہے کہ امالی و فتاوی کی تعداد مستقل اور باضابطہ کتابوں سے کہیں زیادہ ہوا کرتی ہے، اس طرح امام اشعری کی تصانیف کا دو تین سو ہونا مستبعد نہیں بلکہ قرین قیاس ہے۔

[۱] مسٹر مکارتھی نے صرف ۹۶ کتابیں گنائی ہیں لیکن نمبر ۱۲ اور ۵۹ ... ہیں یا یک زمانہ اعتزال کی تصنیف اور ایک اعتزال سے تائب ہوجانے کے بعد کی ایک کتاب "کتابا فی مقالات الفلاسفة خاصة" کا ذکر ہی نہیں کیا، اسی طرح اس ضمن میں بہتر کتابیں ہوتی ہیں [۲] مسٹر مکارتھی نے صرف ۲۶ کتابیں گنائی ہیں لیکن نمبر ۳ اور نمبر ۸ دو دو کتابیں ہیں، اسکی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، اس طرح اس ضمن میں اٹھائیس کتابیں آتی ہیں [۳] تبیین ص ۱۳۵ [۴] ایضاً ص ۳۹ سطر ۱۹ مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۱۰۶

(۵) ایک اور کتاب "الابانہ عن اصول الدیانہ" کا ذکر انھوں نے تبیین کذب المفتری کے آخر میں کیا ہے، کہ امام ابو عثمان الصابونی جب درس کیلیے تشریف لیجاتے تو الابانہ انکے ہاتھ میں ہوتی۔

| | |
|---|---|
| ان الامام ابا عثمان اسماعیل بن | امام ابو عثمان اسماعیل بن عبد الرحمن الصابونی |
| عبد الرحمن الصابونی النیسابوری | النیساپوری جب اپنے حلقۂ درس میں تشریف |
| قال ما کان یخرج الی مجلس درسہ | لے جاتے تو امام اشعری کی الابانہ ان کے |
| الا وبیدہ کتاب الابانہ لابی الحسن | ہاتھ میں ضرور ہوتی اور وہ اسکی بہت زیادہ |
| الاشعری ویظہر الاعجاب بہ[1] | تعریف کیا کرتے تھے، |

اس طرح حافظ ابن عساکر نے امام اشعری کی ایک سو پانچ کتابوں کے نام نقل کیے ہیں، ان کے علاوہ مسٹر مکارتھی کی فہرست میں صرف پانچ کتابیں ایسی رہ جاتی ہیں جن کا ذکر تبیین کذب المفتری میں نہیں ہے، اور جن کی دریافت کا سہرا مستشرقین کے سر تبایا جاتا ہے، ان کی نوعیت یہ ہے

۱۔ کتاب التبیین عن اصول الدین: اس کا نام ابن الندیم نے الفہرست میں دیا ہے، اگرچہ خود مسٹر مکارتھی کا خیال ہے کہ "ہوسکتا ہے کہ یہ ابانہ ہو" اور یہ قرین قیاس بھی ہے کیونکہ "الابانہ عن الدیانہ" اور "کتاب التبیین عن اصول الدین" کا مفہوم ایک ہی ہے، اس لیے یہ ابن عساکر پر کوئی اضافہ نہیں ہے،

۲۔ رسالہ استحسان الخوض فی علم الکلام: (مطبوعہ ۱۳۲۳ھ ۱۳۴۴ھ) غالباً یہ رسالہ الحث علی البحث ہے[2]، کیونکہ استحسان الخوض فی علم الکلام اور الحث علی البحث کا ماحصل ایک ہی ہے۔

۳۔ رسالہ کتب بہا الی اہل الثغر بباب الابواب: اسے قوام الدین بکسے نے جامعہ استنبول

---

[1] تبیین ص ۳۸۹ مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۱۰۵، [2] ایضاً

سے شائع کیا ہے[۱]۔ غالباً وہی کتاب ہے جس کا نام ابن عساکر نے "جواب مسائل کتب بہا الی اہل الثغر فی تبیین ماسئلوا عنہ من مذہب اہل الحق" بتایا ہے، کتابوں کی تسمیہ میں اس قسم کے اختلافات قدماء کے یہاں عام ہیں، چنانچہ ریٹر کی نشر کردہ "مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" کا نام تبیین میں "کتاب فی مقالات المسلمین یستوعب جمیع اختلافاتہم ومقالاتہم" ہے، لیکن مقالات الاسلامیین کے پانچ مخطوطات کے نام جن کی مدد سے ریٹر نے اسے اڈٹ کیا ہے، حسب ذیل ہیں:

۱۔ جامع ایاصوفیا کے قدیم نسخہ کا نام ہے "کتاب مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین"

ب۔ جامع ایاصوفیا کے دوسرے نسخہ کا نام ہے "کتاب مقالات الاسلامیہ"

ج۔ پیرس کی قومی لائبریری کے نسخہ پر کوئی نام نہیں ہے، کیونکہ وہ اول میں ناقص ہے،

د۔ حیدرآباد کے نسخہ کے صفحہ عنوان پر "الجزء الاول من مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" مرقوم ہے لیکن خاتمہ کتاب پر "کتاب المقالات والاختلاف" لکھا ہے،

ہ۔ خواجہ اسماعیل آفندی کے نسخہ کے آخر میں اس کا نام "الملل والنحل غیر الملل والنحل الذی للشہرستانی بل لغیرہ من الافاضل" لکھا ہے، یہ کتاب حافظ ابن تیمیہ کے پیش نظر رہی ہے، مگر انھوں نے ان میں سے کسی کے نام کے ساتھ اسے موسوم نہیں کیا، چنانچہ منہاج السنۃ میں لکھا ہے۔

| | |
|---|---|
| ومن اجمع الکتب التی رأیتہا فی | اصول الدین میں مختلف لوگوں کے مقالات |
| مقالات الناس المختلفین فی اصول | میں جامع ترین کتاب جو میں نے دیکھی ہو وہ |
| الدین کتاب ابی الحسن الاشعری[۲] | ابی الحسن الاشعری کی ہے، |

ان تصریحات کے بعد بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ ایک ہی کتاب کے مختلف نام ہوا کرتے تھے اس لیے یہ تینوں کتابیں بالترتیب مسٹر مکارتھی کی فہرست کی نمبر ۱۰۵، نمبر ۹ اور نمبر ۹۹ ہیں او

---

[۱] مقالات الاسلامیین جلد اول مقدمہ ناشر [۲] منہاج السنۃ ج اول ص ۷۰

س لیے انھیں کوئی نیا اضافہ نہیں سمجھا جا سکتا،

۴۔ کتاب الامام: یہ نام حد درجہ مبہم ہے۔ ہر کتاب کے متعلق "کتاب الامام" کہا جا سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی مصنف نے کہیں معہود ذہنی کے طور پر امام اشعری کی کتاب کا (جو غالباً ابن عساکر کی فہرست میں محسوب ہو چکی ہے) کتاب الامام کے نام سے حوالہ دیا ہو۔

۵۔ قول جملہ اصحاب الحدیث واہل السنۃ فی الاعتقاد: کسی مصرحہ حوالے کے بغیر اسے بھی مستقل نہیں مانا جا سکتا۔

غرض ایک سو چھ کتابوں کی فہرست میں سے جو مسٹر مکارتھی نے دی ہے، ایک سو ایک کتابیں وہ ہیں جن کے نام حافظ ابن عساکر نے اپنی کتاب تبیین کذب المفتری میں دیے ہیں، باقی پانچ کا اضافہ جن کی دریافت کا سہرا مستشرقین کے سر ہے، حد درجہ مشکوک ہے، کیونکہ ان کتابوں میں تین کتابیں نام بدل کر شائع ہوئی ہیں جو حقیقۃً وہی ہیں جو ابن عساکر کی فہرست میں مرقوم ہیں اور دو کتابوں کا اضافہ کسی مصرحہ حوالے کے بغیر ناقابلِ تسلیم ہے،

اس لیے ایک سو ایک کے بعد جو اضافہ ہے، وہ محض بھرتی کا ہے، اور حقیقۃً ان مستشرقین نے حافظ ابن عساکر کی فہرست پر کسی قسم کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر مستشرقین کے اضافے کو مستقل تصانیف بھی مان لیا جائے اور حافظ ابن عساکر کی فہرست سے "الابانہ عن اصول الدیانہ" اور "کشف الاسرار وہتک الاستار" کو جن کا ذکر فہرست کتب کے علاوہ ضمناً ہوا ہے، ساقط کر دیا جائے، تب بھی حافظ ابن عساکر نے کم از کم ایک سو تین کتابوں کی یکجائی فہرست تو دی ہے اور غالباً اس ایک سو تین (حافظ ابن عساکر کی فہرست) اور ایک سو چھ (مسٹر مکارتھی کی فہرست) میں کچھ ایسا فرق نہیں ہے، جو مسٹر مکارتھی کے لیے وجہ امتیاز بن سکے،

باقی لہو لگا کر شہیدوں میں داخل ہونے کے لیے ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین کتابوں کا ذکر

استاد ابو منصور عبد القاہر البغدادی المتوفی ۴۲۹ھ کی کتاب الفرق بین الفرق میں ہو جو امام اشعری نے نظام معتزلی کے رد میں لکھی تھیں: "و لشیخنا ابی الحسن الاشعری رحمہ اللہ فی تکفیر النظام ثلثۃ کتب"[1]، مگر یہ کوئی اضافہ نہیں ہے، کیونکہ ان تین مجہول الاسم کتابوں کا ذکر حافظ ابن عساکر کی فہرست میں آچکا، ایک جگہ صراحۃً "و الفنا کتاباً کبیراً فی الصفات .....علی ...... النظام"[2] اور متعدد جگہ اجمالاً۔

مسٹر مکارتھی نے ان کتابوں کے موضوع تحریر کیے ہیں، مگر وہ اپنے ابہام و اغلاق کی وجہ سے چیستاں بن گئے ہیں، جن سے کتاب کے مباحث کے متعلق کسی رہنمائی کے بجائے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، اس کی بعض مثالیں پیش کی جاتی ہیں،

(۱) الفصول: ملاحدہ، فلاسفہ، مادیین، حلولیین اور ان لوگوں کے رد میں جو عالم کو ازلی مانتے ہیں......[3] اصل میں ہے۔

| | |
|---|---|
| الفصول فی الرد علی الملحدین و | الفصول ملاحدہ اور ان لوگوں کے رد میں |
| الخارجین عن الملۃ کالفلاسفۃ | جو اسلام سے خارج ہیں، جیسے فلاسفہ، |
| والطبائعیین والدھریین | اہل الطبائع (یا مادیین) دہریے مشبہ |
| واھل التشبیہ والقائلین بقدم | اور زمانہ کو قدیم ماننے والے....... |
| الدھر.......[4] | ............... |

جن لوگوں نے تاریخ ملل اسلام کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ "اہل التشبیہ" اور "حلولیین" میں بہت بڑا فرق ہے، اول الذکر وہ فرقہ ہے جو خالق کو مخلوق کی صفات سے متصف گردانتا ہے اور

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۱۱۵: اور ہمارے شیخ امام ابی الحسن الاشعری نے نظام کی تکفیر میں تین کتابیں لکھی ہیں۔
[2] تبیین صفحہ ۱۲۹ سطر ۱۳-۱۵ [3] معارف صفحہ ۲۹۶ سطر ۱۹ (یہاں اور آیندہ معارف سے مراد معارف بابتہ اکتوبر ۱۹۵۵ء ہے) [4] تبیین صفحہ ۱۳۵ سطر ۱۰-۱۸

فی الذکر وہ جو مخلوق کو خالق کی الوہیت کا اوتار ( Incarnation ) مانتا ہے،
اور ان دونوں میں بعد المشرقین ہے، چنانچہ امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق کے
باب ثالث کی فصل ثامن میں فرمایا ہے،

| | |
|---|---|
| الفصل الثامن فی بیان المشبهة | آٹھویں فصل فرقہ مشبہہ کے مختلف فرقوں کے ذکر |
| من اصناف شتی: اعلموا اسعدکم | میں: جاننا چاہیے، اللہ تعالیٰ آپ کو نیکبخت |
| الله ان المشبهة صنفان، صنف | بنائے کہ مشبہہ کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم وہ |
| شبهوا ذات الباری بذات غیره | جو ذات باری کو غیر باری کی ذات سے تشبیہ |
| وصنف آخرون شبهوا صفاته | دیتے ہیں اور دوسری قسم وہ جو اسکی صفات |
| بصفات غیره ..... فمنهم البيانية | کو غیر باری کی صفات سے تشبیہ دیتے ہیں، |
| اتباع بيان بن سمعان الذی زعم | ...... ان میں سے ایک بیانیہ ہیں جو بیان |
| ان معبوده انسان من نور علی | ابن سمعان کے متبع ہیں جو گمان کرتا تھا کہ اسکا |
| صورة الانسان فی اعضائه | معبود نور کا انسان بشکل انسانی ہے، تمام اعضاء |
| وانه یفنی کله الا وجهه ..... | میں اور وہ سوائے چہرہ کے سب فنا ہو جائیگا |
| ومنهم المغیریة ..... زعم ان | ...... اور ان میں سے ایک مغیریہ ہیں .... |
| معبوده ذو اعضاء ........ | یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کا معبود اعضاء والا |
| ومنهم الكرامية فی دعواها ان | ہے ..... اور ان میں سے کرامیہ ہیں، انکا |
| الله تعالیٰ جسم له حد ونهاية | دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے اسکی حد و نہایت |
| وانه محل الحوادث وانه مماس | ہے اور وہ حوادث کا محل ہے، اور وہ اپنے |
| لعرشه ....... فهؤلاء مشبهة | عرش سے مماس ہے ..... پس یہ اللہ تعالیٰ کو |

| | |
|---|---|
| لله تعالیٰ بخلقه فی ذاته فاما | خلق سے ذات میں تشبیہ دینے والے ہیں اور |
| المشبهة لصفاته بصفات | اس کی صفات کو مخلوق کی صفات سے |
| المخلوقین فاصناف منهم شبهوا | تشبیہ دینے والوں کی بھی کئی قسمیں ہیں، ان میں |
| ارادة الله تعالیٰ بارادة خلقه | سے ایک وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ارادے کو |
| ...... ومنهم الذین شبهوا | اس کی مخلوق کے ارادے سے تشبیہ دیتے ہیں |
| کلام الله عزوجل بکلام خلقه | ...... اور ان میں سے وہ لوگ ہیں جو اللہ |
| [1] ............ | عزوجل کے کلام کو انکی خلق کے کلام سے تشبیہ دیتے ہیں |

یہ فصل فرقہ مشبہہ کے ذکر میں ہے، لیکن فرقہ حلولیہ کا ذکر انھوں نے چوتھے باب میں فرمایا ہے:

| | |
|---|---|
| الفصل التاسع من هذا الباب | اس باب کی نویں فصل حلولیہ کے مختلف |
| فی ذکر اصناف الحلولیة وبیان | اصناف کے ذکر میں اور انکے دائرۂ اسلام |
| خروجها من فرق الاسلام۔ | سے خارج ہونے کے بیان میں ہے، حلولیہ |
| الحلولیة فی الجملة عشر فرق | کل دس فرقے ہیں ...... سبابیہ حلولیہ |
| ...... اما السبابیة فانما دخلت | میں اس وجہ سے داخل ہیں کہ وہ کہتے ہیں |
| فی جملة الحلولیة لقولها بان | کہ حضرت علیؓ خدا ہو گئے کیونکہ خدا کی روح |
| علیا صار الٰها بحلول روح الاله | ان میں حلول کر گئی تھی، اسی طرح بیانیہ |
| فیه۔ وکذالك البیانیة زعمت | کا گمان ہے کہ خدا کی روح انبیا اور اماموں |
| ان روح الاله دارت فی الانبیاء | میں گردش کرتی رہی یہاں تک کہ |
| والائمة حتی انتهت الی علی.... | حضرت علیؓ تک پہونچی...... |

[1] الفرق بین الفرق ص ۲۱۴ - ۲۱۷

| | |
|---|---|
| ثم حلت بعده في بيان بن سمعان | پھر بیان بن سمعان میں حلول کر گئی ، |
| ...... وكذالك الجناحية منهم | ......اسی طرح جناحیہ ان میں سے حلولیہ |
| حلوليه لدعواها روح الاله | ہیں، کیونکہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کی |
| دارت في علي واولاده .... فكفرت | روح حضرت علیؓ اور انکی اولاد میں گردش کرتی |
| بدعواها حلول الاله في زعيمها | رہی .... پس انھوں نے یہ دعویٰ کرکے کہ اللہ تعالیٰ |
| ..... والشريعية والنميرية | انکے پیشوا میں حلول کر گیا، کفر کیا ...... |
| منهم حلوليه لدعواها ان روح | اور شریعیہ اور نمیریہ ان میں سے حلولی ہیں، |
| الاله حلت في خمسة اشخاص | کیونکہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کی روح |
| النبي وعلي وفاطمه والحسن والحسين | پانچ اشخاص یعنی نبی، علی، فاطمہ، حسن اور حسین |
| ..... واما المقنعية كان زعيمهم | میں حلول کر گئی...... اور مقنعیہ تو ان کا |
| المعروف بالمقنع ....... زعم | پیشوا ایک شخص مسمی بالمقنع تھا..... اپنے |
| لاتباعه انه هو الاله وانه | پیرووں کے لیے گمان کیا کرتا کہ وہ خدا ہے |
| قد تصور مرة في صورة آدم | اور یہ کہ ایک مرتبہ اس نے حضرت آدمؑ |
| ثم تصور في وقت آخر بصورة | کی صورت اختیار کی پھر دوسری مرتبہ |
| نوح ...... ثم انه زعم انه في | حضرت نوحؑ کی... پھر اس نے گمان کیا کہ |
| زمانه الذي كان فيه قد تصور | اپنے زمانہ میں وہ ہشام بن حکیم کی صورت |
| بصورة هشام بن حكيم وكان | میں نمودار ہوا، اور اس کا نام ہاشم بن |
| اسمه هاشم بن حكيم...... | حکیم تھا...... اور حلمانیہ حلولیہ سے |
| واما الحلمانية من حلوليه.... | ہیں...... وہ کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ |

| | |
|---|---|
| انہ کان یقول بحلول الالٰہ فی | کی روح خوبصورت شخصوں میں حلول کرجاتی |
| الاشخاص الحسنۃ وکان ھو | ہے، اور وہ اور اس کے پیرو جب کسی |
| واصحابہ اذا راوا صورۃ حسنۃ | اچھی صورت کو دیکھتے تو سجدہ کرتے اور |
| سجدوا لھا یوھمون ان الالٰہ | یہ وہم کرتے کہ اللہ تعالیٰ اس میں حلول |
| قد حل فیھا۔[1] | کر گیا ہے۔ |

غالباً اس تصریح کے بعد تشبیہ اور حلول کا فرق معلوم ہو گیا ہوگا، مگر مسٹر مکارتھی نے اور اس کی تقلید میں بیدار صاحب نے "اہل التشبیہ" کو "حلولیین" بنا دیا۔

(۳) کتاب فی خلق الاعمال: معتزلہ اور قدریہ کے عقیدہ خلق اعمال کے رد میں،[2] معتزلہ اور قدریہ اور عقیدۂ خلق اعمال؟ یہ بھی ایک رہی، اور اس پر امام اشعری کا رد گویا کہ وہ عقیدہ خلق اعمال کے منکر تھے۔ اصل میں ہے:

| | |
|---|---|
| والفنا کتاباً فی خلق الاعمال نقضنا | ہم نے عقیدہ خلق اعمال کے اثبات میں ایک کتاب |
| فیہ اعتلالات المعتزلۃ والقدریۃ | تصنیف کی جس میں معتزلہ اور قدریہ جو عقیدہ |
| فی خلق الاعمال وکشفنا عن تمویھھم | خلق اعمال کے خلاف دلائل قائم کیا کرتے تھے |
| فی ذالک۔[3] | اس کا رد کیا ہے اور اس باب میں ان کی |
| | فریب کاریوں کا پردہ چاک کیا ہے۔ |

یہ تو امام اشعری اپنی کتاب کا موضوع بتاتے ہیں، مگر مسٹر مکارتھی نے اس کو بالکل ہی الٹا کر دیا ہے کہ معتزلہ و قدریہ عقیدہ خلق اعمال کے قائل تھے، اور امام اشعری نے عقیدۂ خلق اعمال کا رد کیا ہے۔

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۲۴۱-۲۴۵ [2] معارف ص ۲۹۰ سطر ۹ [3] تبیین ص ۱۲۹ سطر ۹-۱۱

شرح المواقف میں ہے،

| | |
|---|---|
| فیکون فعل العبد مخلوقاً للہ تعالیٰ | پس بندہ کا فعل باعتبار ابداع و احداث خدا ( پیدا |
| ابداعاً واحداثاً ومکسوباً للعبد | ساختن ) اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہوگا اور بندے |
| ...... وھذا مذھب الشیخ | کا کسب کیا ہوا ........ اور یہ شیخ ابوالحسن |
| ابی الحسن الاشعری | الاشعری کا مذہب ہے، |

اسی طرح امام عبد الکریم الشہرستانی نے الملل و النحل میں امام اشعری کے مسلک کے ضمن میں افعال عباد کے متعلق ان کا مذہب اس طرح نقل کیا ہے،

| | |
|---|---|
| وارادته واحدة قديمة ازلية | اور اللہ تعالیٰ کا ارادہ واحد ہے جو قدیم اور ازلی ہے |
| متعلقة بجميع ...... افعال عباده | اور جو متعلق ہے ..... اسکے بندوں کے تمام افعال کے |
| من حيث انها مخلوقة [1] | اس حیثیت سے کہ وہ افعال مخلوق ہیں، |
| يسمى هذا الفعل كسباً فيكون خلقاً | اس فعل کا نام کسب کہا جاتا ہے پس یہ فعل بحیثیت ابداع |
| من الله تعالى ابداعاً واحداثاً | و احداث اللہ تعالیٰ کی جانب سے خلق کیا ہوا ہوتا ہے |
| وكسباً من العبد حصولاً تحت قدرته [2] | اور بندے کا کسب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت ہوتا ہے۔ |

اسی طرح امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں اشاعرہ کے مذہب کے متعلق لکھا ہے،

| | |
|---|---|
| انه (ای اللہ) خالق اکساب العباد | وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) بندوں کے افعال کا خالق ہے اور اللہ تعالیٰ |
| ولا خالق غیر اللہ خلاف قول من | کے علاوہ اور کوئی خالق نہیں ہے، برخلاف قدریہ کے |
| زعم من القدریة ان اللہ تعالیٰ لم | ایک گروہ کے قول کے جن کا گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے |
| یخلق شیئاً من اکساب العباد [3] | بندوں کے افعال میں سے کسی چیز کو پیدا نہیں کیا۔ |

---

[1] الملل و النحل للشہرستانی جلد اول ص ۴۲ [2] ایضاً ص ۴۳ [3] الفرق بین الفرق ص ۳۲۷

اسی طرح امام رازی نے الاربعین فی اصول الدین میں فرمایا ہے

الفرقة الرابعة الذين يقولون لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا في صفة من صفات الفعل بل الله تعالى يخلق الفعل ويخلق قدرة متعلقة بذلك الفعل ولا تأثير لتلك القدرة البتة في ذلك الفعل وهذا قول ابي الحسن الاشعري[1]

فرقۂ چہارم وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ بندے کی قدرت کی فعل یا فعل کی صفات میں سے کسی صفت میں کوئی تاثیر نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ فعل کو پیدا کرتا ہے اور اس سے متعلق جو قدرت ہوتی ہے اسے پیدا کرتا ہے اور اس قدرت کی اس فعل میں کوئی تاثیر نہیں ہے، اور یہ امام ابو الحسن الاشعری کا قول ہے:

اور خود امام ابو الحسن الاشعری اپنی کتاب "الابانۃ عن اصول الدیانۃ" میں اپنا مذہب تحریر فرماتے ہیں کہ

وانه لا خالق الا الله وان اعمال العباد مخلوقة مقدرة كما قال خلقكم وما تعملون[2]

اور اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں ہے، اور بندوں کے اعمال مخلوق ہیں مقدر ہیں جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اللہ تعالیٰ نے تمھیں پیدا کیا اور تمھارے اعمال کو،

اس کے برعکس معتزلہ و قدریہ خود انسان کو اپنے افعال کا موجد سمجھتے تھے، شرح مواقف میں ہے:

وقالت المعتزلة اي اكثرهم وهي (يعني افعال العباد الاختيارية) واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل اختيار"

اور معتزلہ نے یعنی اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ (یعنی بندوں کے اختیاری افعال) صرف بندوں کی قدرت سے واقع ہوتے ہیں، استقلالاً بغیر کسی چیز کے وجوب لازم کیے ہوئے بلکہ اپنے ذاتی اختیار سے!

اسی طرح امام عبد القاہر البغدادی نے معتزلہ کے اصول میں لکھا ہے۔

ومنها قولهم جميعاً بان الله تعالى غير

اور معتزلہ کے مخصوص عقائد میں سے ان سب کا قول ہے کہ

---

[1] الاربعین للامام الرازی ص ۲۲۸ [2] الابانۃ للامام الاشعری ص ۶

| | |
|---|---|
| خالق لاکساب الناس ولا بشیٔ | اللہ تعالیٰ انسانوں کے کسی فعل کا پیدا کرنے والا نہیں ہے |
| من اعمال الحیوانات[1] | اور حیوانات کے اعمال میں سے کسی چیز کا پیدا کرنے والا ہے، |

اسی طرح امام رازی نے المحصل میں لکھا ہے

| | |
|---|---|
| وزعم الجمهور من المعتزلة ان العبد | جمہور معتزلہ نے گمان کیا ہے کہ بندہ خود اپنے افعال |
| موجد لافعاله لا على نعت الايجاب | کا پیدا کرنے والا ہے، اس طور پر نہیں کہ وہ ایسا کام |
| بل على صفة الاختيار[2] | کرنے پر مجبور ہو بلکہ اپنے ذاتی اختیار سے۔ |

خود امام اشعری نے "الابانہ" میں معتزلہ اور قدریہ کے متعلق لکھا ہے،

| | |
|---|---|
| وزعموا انهم ينفردون بالقدرة | اور معتزلہ نے گمان کیا کہ وہ اپنے اعمال پر بغیر اللہ کی مدد کے |
| على اعمالهم دون ربهم فاثبتوا | کے قدرت رکھنے میں منفرد ہیں، پس انھوں نے اپنی |
| لانفسهم الغنى عن الله عزوجل و | ذات کے واسطے اللہ تعالیٰ سے بے نیازی کو ثابت کیا اور اپنے |
| وصفوا انفسهم بالقدرة على ما | نفس کو اس چیز پر قدرت رکھنے کے ساتھ متصف کیا جس پر |
| يصفون الله عزوجل بالقدرة عليه[3] | قدرت کے ساتھ وہ اللہ عزوجل کی ذات کو متصف کرتے ہیں، |

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام اشعری خلق اعمال کے قائل تھے یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے اعمال کو خلق فرمایا ہے، یہی سلف صالحین کا عقیدہ تھا، چنانچہ امام بخاری نے "خلق افعال عباد" کے موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی ہے، اسکے علاوہ اپنی "صحیح" میں متعدد آیات و احادیث کی توضیح کے لیے ابواب قائم کیے ہیں، جن کا مقصد فرقہ معتزلہ کا رد ہے، اہل سنت والجماعت کے مقابلے میں معتزلہ و قدریہ بندہ کو اپنے افعال کا موجد بالاستقلال مانتے تھے، اور اہل سنت کے موقف کے خلاف دلائل قائم کرتے تھے، چنانچہ ان کے دلائل کو قاضی عضد الدین الایجی نے مواقف کے موقف خامس مرصد سادس مقصد اول

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۴ و [2] المحصل ص ۱۴۱، [3] الابانہ ص ۴۴

میں اور امام رازی نے المحصل (ص ۱۴۱-۱۴۴) میں اور اربعین میں (ص ۲۳۳-۲۴۷) میں مفصل بیان کیا ہے، اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے، لیکن اس تفصیل و تبصرہ کا اکثر حصہ امام اشعری سے ماخوذ ہے جس کا کچھ حصہ انھوں نے "الابانہ" (ص ۵۶-۷۴) میں بیان کیا ہے۔

غرض امام اشعری سلف صالحین کی طرح خلق اعمال کے قائل تھے، اور معتزلہ و قدریہ اس کے منکر، اور امام صاحب نے اس کتاب میں منکرین کے دلائل کا رد کیا ہے، مگر مسٹر مکارتھی یہ سمجھے کہ معتزلہ و قدریہ خلق اعمال کے عقیدے کے معتقد تھے اور امام اشعری نے اس کتاب میں اس عقیدہ کا رد کیا ہے[۱]

(۴) کتاب کبیر فی استطاعت: اس میں استطاعت کے بارے میں معتزلہ کے دلائل رد کیے ہیں۔ اصل میں ہے:

| | |
|---|---|
| والفنا کتابا کبیرا فی الاستطاعة علی المعتزلة نقضنا فیه استدلالهم علی انها قبل الفعل ومسائلهم وجوابا تهم[۲] | ہم نے معتزلہ کے علی الرغم استطاعت کے موضوع پر ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں معتزلہ کے ان دلائل کا رد کیا ہے جو وہ "الاستطاعت قبل الفعل" پر قائم کیا کرتے ہیں اور اس میں انکے سوالات ہیں اور انکے جوابات ہیں، |

کیا یہ مفہوم اس گمراہ کن ترجمے سے ادا ہو جاتا ہے؟ کیا اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ معتزلہ استطاعت قبل الفعل کے قائل تھے یا استطاعة مع الفعل کے اور اشاعرہ کا مسلک کیا ہے اور انھوں نے کس بات کی تردید کی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ "استطاعة" کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے، چنانچہ صرف اس مسئلے پر معتزلہ کے مذاہب کو امام ابو الحسن الاشعری نے "مقالات الاسلامیین" جلد اول کے ص ۲۲۹ سے ص ۲۴۲ تک نقل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں متعدد سوالات قائم ہوتے ہیں لیکن ان میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ استطاعة فعل کے پہلے ہوا کرتی ہے یا بعد میں، ان دو شقوں میں سے معتزلہ نے پہلی شق کو اختیار کیا تھا، اور اسی پر ان کا

---

[۱] معارف ص ۲۹۷ سطر ۸ - [۲] تبیین ص ۱۲۹ سطر ۱۱-۱۳

اجماع تھا، چنانچہ امام اشعری نے "مقالات الاسلامیین" میں لکھا ہے:

| | |
|---|---|
| واجمعت المعتزلة علی ان الاستطاعة قبل الفعل وھی قدرة علیه وعلی ضده وھی غیر موجبة للفعل [1] | معتزلہ نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ استطاعت قبل فعل کے ہوا کرتی ہے اور استطاعت کے معنی فعل پر اور اسکی ضد پر قدرت کے ہیں اور استطاعت فعل کی موجب نہیں ہوا کرتی۔ |

اس کے مقابل اہل سنت والجماعت کا کہنا ہے کہ استطاعۃ فعل کے ساتھ ہوا کرتی ہے، چنانچہ خود امام اشعری نے "الابانہ" میں لکھا ہے،

| | |
|---|---|
| وان احداً لا یستطیع ان یفعل شیئاً قبل ان یفعله [2] | اور کوئی شخص کسی کام کو کرنے کی اس کے کرنے سے پہلے استطاعت نہیں رکھتا |

یہی عامۂ اہل سنت والجماعت کا موقف ہے، عقائد نسفی میں ہے

| | |
|---|---|
| والاستطاعة مع الفعل خلافاً للمعتزلة | اور استطاعہ فعل کیساتھ ہوا کرتی ہے برخلاف معتزلہ کے عقیدے کے |

غرض اس مبسوط کتاب میں امام اشعری نے معتزلہ کے نظریہ کا کہ استطاعت فعل سے قبل ہوا کرتی ہے رد کیا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "استطاعۃ" بھی "المنزلة بین المنزلتین" یا "تولد" کی قسم کا کوئی مسئلہ تھا جو صرف معتزلہ کے ساتھ مختص تھا، اور امام اشعری نے اس کا سرے سے انکار کرکے اس کا رد کیا ہے۔ (باقی)

---

[1] مقالات الاسلامیین ص ۲۳۰ [2] الابانہ ص ۹ [3] معارف ص ۲۹۷ سطر ۹ – ۱۲

## اطلاع برائے خریداران معارف

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے خریداران معارف کی خدمت میں التماس ہے کہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت اپنے نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیں، ورنہ تعمیل مشکل ہوگی۔ **منیجر**

# سہیلؒ مرحوم اور نعت نبویؐ

شاہ معین الدین احمد ندوی

یہ مضمون شبلی کالج کے یوم اقبال کے موقع پر پڑھا گیا تھا، ماہ مبارک ربیع الاول کی تقریب میں اس کو شائع کر دینا مناسب معلوم ہوا۔

قدرت نے مولوی اقبال احمد خاں سہیل مرحوم کو ایسی غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں ہزاروں لاکھوں انسانوں میں کہیں دو چار خوش قسمتوں کے حصہ میں آتی ہیں، وہ صحیح معنوں میں نابغہ تھے، ان میں ذہانت و ذکاوت، علمی قابلیت اور قوت حافظہ وہ تمام استعداد یں بدرجہ کمال موجود تھیں، جو کسی انسان کو بڑا بنانے کے لیے کافی ہیں، اگر وہ ان سے صحیح کام لیتے تو ہندستان کے نامور فضلا میں ان کا شمار ہوتا، لیکن یہ علم و ادب کی بدنصیبی ہے کہ یہ صلاحیتیں غلط مصرف میں صرف ہوئیں، اور جو لعل شب چراغ پوری علمی دنیا کو منور کر سکتا تھا وہ شاعری کی شمع محفل بن کر رہ گیا، اور شاعری کو بھی انھوں نے مستقل مشغلہ نہیں بنایا بلکہ اس کی حیثیت محض وقتی دلچسپی کی تھی، اسکے باوجود انھوں نے اس کی جو یادگاریں چھوڑی ہیں وہ اردو زبان میں زر و جواہر کی حیثیت رکھتی ہیں،

سہیل مرحوم کی فطرت شاعرانہ تھی، ان کی نثر بلکہ روزانہ کی گفتگو بھی شاعرانہ نکتہ سنجیوں سے خالی نہ ہوتی تھی، ان کی ذہانت اور علمی قابلیت نے اس شراب کو اور دو آتشہ کر دیا تھا، ان کو اردو فارسی، عربی تینوں زبانوں میں پورا عبور حاصل تھا، اور وہ ان کے ادا شناس تھے، فن کے نکتوں پر بھی ان کی نگاہ بڑی گہری تھی، اسلیے جملہ اصناف سخن پر ان کی حکمرانی یکساں تھی، مگر قصیدہ نگاری

خاص مناسبت تھی، اور اس میں ان کا کوئی حریف نہ تھا، اور ان کے کمال کا اصلی تماشا گاہ
ہیں، اس مضمون میں اس کی ایک صنف یعنی نعت گوئی پر مختصر تبصرہ مقصود ہے، نعت کہنا آسان
ہے اور مشکل بھی، محض شاعری کی زبان میں ذات پاک نبویؐ کی عامیانہ توصیف کر دینا بہت
سان ہے، لیکن اس کے پورے لوازم اور شرائط سے عہدہ برآ ہونا بہت مشکل ہے، نعت اصل
میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شاعرانہ توصیف کا نام نہیں، بلکہ نبوت کے حقیقی کمالات کی ایسی
صوری کا نام ہے، جس سے ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہو، اس کے لیے دل کی مستی
ردماغ کی ہوشیاری دونوں ضروری ہیں، یعنی حُبِ رسول کے ساتھ نبوت کے اصلی کمالات اور
رناموں اسلام کی صحیح روح، عہدِ رسالت کے واقعات اور آیات و احادیث سے واقفیت ضروری
جو کم شعرا کو ہوتی ہے، اس کے بغیر صحیح نعت گوئی ممکن نہیں ہے،

نعت کا راستہ بڑا نازک ہے، اس میں ادنیٰ لغزش سے نیکی برباد گناہ لازم آجاتا ہے، اسلئے اس پل صراط
عبور کرنا ہر شاعر کے بس کی بات نہیں، یہ وہ بارگاہ قدس ہے جہاں قدم رکھتے بڑے بڑے قدسیوں
پاؤں لرز جاتے ہیں، ع

نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا

اور عرفی جیسے شاعر کو یہ کہنا پڑا

عرفی مشتاب ایں رہِ نعت است نہ صحرا است ۔۔۔ آہستہ کہ رہ بر دمِ تیغ است قدم را
ہشدار کہ نتواں بیک آہنگ سرودن ۔۔۔ نعتِ شہِ کونین و مدیحِ کے و جم را

اس راہ میں سب سے بڑی لغزش الوہیت اور نبوت کے حدود کو سمجھنے میں ہوتی ہے، اکثر شعرا
ت کے ڈانڈے الوہیت سے ملا دیتے ہیں، مثلاً یہ

وہی جو مستوی عرش تھا خدا ہو کر ۔۔۔ اتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

نعت کا بڑا مشہور و مقبول شعر سمجھا جاتا ہے، حالانکہ یہ شعر نہ صرف توحید کے سراسر منافی بلکہ نبوت کی حقیقت کے بھی خلاف ہے، ایک طرف یہ افراط و غلو ہے اور دوسری طرف یہ تفریط اور سوء ادب ہے، بعض شعراء ذات پاک نبویؐ کے ساتھ عقیدت و محبت کے اظہار میں وہی پیرایہ اختیار کرتے ہیں جو دنیاوی بلکہ بازاری معشوقوں کے لیے اختیار کیا جاتا ہے، اور اس عیب سے اردو کی کم نعتیں خالی ہیں

درحقیقت ذات پاک محمدیؐ عبدیت و نبوت کا ایسا برزخ کبریٰ ہے جس پر دونوں کے کمالات ختم ہوگئے، اس لیے جو تصور بھی ان دونوں کے منافی ہوگا، اس کا انتساب آپ کی جانب سخت گمراہی ہے، اس قسم کی لغزشیں زیادہ تر صحیح اسلامی تصورات سے ناواقفیت اور غلو کا نتیجہ ہوتی ہیں، نبوت اور عبدیت کا کمال اس میں نہیں ہے کہ بندے اور نبی کو خدا بنادیا جائے، بلکہ اس کا اصلی کمال یہ ہے کہ نبی جامۂ بشریت میں رہتے ہوئے عبدیت اور نبوت کا ایسا کامل اور اکمل نمونہ ہو، اس کے بعد کمال کا کوئی درجہ تصور میں نہ آسکے، اور یہ صرف نبوت پر موقوف نہیں ہے، بلکہ دنیا کی ہر چیز کا اصل کمال یہی ہے کہ وہ اپنی جنس کا کامل ترین نمونہ ہو،

پھر نبوت کا درجہ خود اتنا بلند ہے اور وہ انسانیت کی اتنی بڑی معراج ہے کہ انسان اسی کی توصیف سے قاصر ہے، اور انبیاء علیہم السلام میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ارفع و اعلیٰ ہے اور آپ کے کارنامے ایسے عظیم الشان ہیں کہ اگر بڑے سے بڑا شاعر ان ہی کو دکھانا چاہے تو اس کو آخر میں اپنے عجز و درماندگی کا اقرار کرنا پڑے گا کہ

دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر ۔۔۔ ماہم چناں در اولِ وصفِ تو ماندہ ایم

اس لیے آپ کی جانب غیر حقیقی کمال کے انتساب کی ضرورت ہی نہیں، حضرت سعدیؒ علیہ الرحمۃ نے کیسی مختصر اور جامع نعت کہدی ہے جس پر بڑی بڑی نظمیں قربان کی جا سکتی ہیں،

بلغ العلیٰ بکمالہ ۔۔۔ کشف الدجیٰ بجمالہ

حسنت جمیع خصالہ صلّوا علیہ والہ

سہیل مرحوم نبوت کے عظمت شناس تھے۔ ان کی نظر ان تمام پہلوؤں پر تھی۔ اس لیے انکے قلم سے اس قسم کی کوئی لغزش نہیں ہونے پائی ہے۔ اور اردو میں ان کی نعتیں نعت نبوی کا صحیح نمونہ ہیں، ان میں الوہیت کی تجرید و تنزیہ نبوت کی عظمت و جلالت، خصائص و کمالات محمدی ہر چیز اپنے اپنے درجہ پر رہتی ہے، اور وہ اسلامی روح سے اس قدر معمور ہوتی ہیں کہ ان سے مذہب کا درس لیا جا سکتا ہے۔ اسی کے ساتھ ان کی حیثیت محض واقعہ نگاری کی نہیں ہوتی، بلکہ وہ فکر و تخیل کی جدت و ابداع، الفاظ کے حسن و نفاست، ترکیبوں کی مرصع کاری و خوشنمائی اور زبان و بیان کی دلکشی و رعنائی کے اعتبار سے شعر و ادب کا نگارخانہ ہیں۔

نعت ان کی شاعری کا خصوصی موضوع نہیں ہے، بلکہ انھوں نے دوسرے اصناف سخن کی طرح چند نعتیں بھی کہی ہیں۔ ان میں اصل نعتیں دو ہی ہیں، باقی چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، لیکن یہ انکا کمال ہے کہ نعت کا پورا عطر اور جوہر ان دو نعتوں میں کھینچ دیا ہے، جس کی خوشبو سے مشام جاں معطر ہو جاتا ہے، وہ کون سا نغمہ لاہوتی ہے، جو اس ساز میں نہیں جسے سنکر ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے۔ ان کی نعتوں کے جلوے اتنے رنگا رنگ ہیں کہ اس مختصر مضمون میں ان سب کا دکھانا مشکل ہے، اس لیے صرف ان کی ایک ایک جھلک دکھلانے کی کوشش کی جائیگی۔

نعت کا موضوع محدود و متعین ہے اس لیے اس کے مضامین بھی مشترک ہوتے ہیں، مگر سہیل ان میں ایسی جدت و ندرت پیدا کر دیتے ہیں کہ پرانا خیال بھی نیا معلوم ہونے لگتا ہے۔ نور محمدیؐ کی تخلیق کی مصلحت میں شعرا نے بڑی بڑی بلند پروازیاں دکھائی ہیں، سہیل کی کچھ نکتہ سنجیاں ملاحظہ ہوں،

یہ ایک حقیقت ہے کہ بزم شہود ازل سے قائم تھی، جمال سرمدی بھی جلوہ آرا تھا مگر اس کے مشاہدہ کیلیے جس چشم بصیرت کی ضرورت تھی، اس سے عالم انسانیت محروم تھا، کائنات کی حقیقت یکسر مبہم تھی،

انسان خود اپنی حقیقت سے نا آشنا تھا، کائنات کے حقایق اوہام و التباس کے حجابات میں مستور تھے، عقل شکستہ پا ان کے ادراک سے عاجز تھی، اس کے لیے ایسے عشق بیتاب کی ضرورت تھی، جو ان تمام حجابوں کو چاک کر کے حسن حقیقت کا جلوہ عام اور عالم انسانیت کو اس کے نور سے معمور کر دے، یہ عشق نور محمدی کی شکل میں ظاہر ہوا، جس نے دائرۂ وجود کی دونوں کمانوں کو ملا دیا، دیکھیے ان نازک مسائل کو سہیل نے کس خوبصورتی سے نظم کیا ہے،

مکتبِ عشق میں ہنوز طفل خرد ہے مبتدی ورنہ ہے باصرہ نواز جلوۂ حسن سرمدی
عقل ضعیف ہو کہاں کنہ ازل کی رازداں یہ وہ مقام ہے جہاں بے خودی ہے بخردی
دل کا کبھی گذر نہ ہو حسن کی بزم ناز تک دفتر عقل اگر نہ ہو غرقِ شرابِ بیخودی
عشق نے فاش کر دیا سرِ حریم کبریا ورنہ یہ خاکدان تھا فانی عمد ممدد
عشق وہ ہے جو کھول دے پردۂ رازِ کائنات فرق نیاز کو ملے جس سے عروجِ فرقدی
عشق سے جگمگا اٹھے صفحۂ جانِ اسطرح جیسے خطِ شعاع سے یہ ورقِ زبرجدی
پردۂ عشق میں ملا حسن کو خلعتِ ظہور پوری ہوئی جو بات تھی صبح ازل کہی ہدی
ہو گئی دل کی جلوہ گاہ مطلعِ حسن لاالہٰ تا تو چو ماہ نیم ماہ سر زحجاب بر زدی
دائرۂ وجود کی دونوں کمانیں مل گئیں بندہ دکر دگار میں تیرا قدوم سرحدی

اس کے بعد بعثتِ نبوی کی منزل آتی ہے، اس سے پہلے رحمۃ للعالمینؐ کی عظمت و جلالت اور ان کے علوے منزلت کی تصویر دیکھ لیجیے،

کہاں کا دشت ایمن طور کیا برق تجلی کیا یہ سب کچھ تھی جمالِ مصطفٰے کی پرتو افشانی
محمدؐ وہ کتابِ کون کا طغرائے پیشانی محمدؐ وہ حریم قدس کا شمعِ شبستانی
محمدؐ یعنی وہ حرفِ نخستیں کلکِ فطرت کا محمدؐ یعنی وہ امضائے توقیعاتِ ربانی

وہ فاتح جس کا پرچم اطلسِ زنگاریٔ گردوں
وہ امی جس کے آگے عقلِ کُل طفلِ دبستانی

وہ سلطان الامم فخرِ دو عالم برزخِ کبریٰ
رسالت جس کی تصدیقی جلالت جس کی اذعانی

مبشر جس کی بعثت کا ظہورِ عیسیٔ مریم
مصدّق جس کی عظمت کا لبِ موسیٔ عمرانی

تراشا جس کے ناخن کا ہلالِ آسماں منزل
غسالہ جس کے تلووں کا زلالِ آبِ حیوانی

تعالی اللہ جمالِ مصطفیٰ کا حسن لاثانی
کہ یکساں جمع ہیں جس میں تمام اوصافِ امکانی

دعائے یونسی خلقِ خلیلی صبرِ ایوبی
جلالِ موسوی زہدِ مسیحی حسنِ کنعانی

آپ کے اوصاف و کمالات اور خصوصیات محمدی کا دوسرا مرقع ملاحظہ ہو۔

احمد مرسل فخرِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم
مظہر اول مرسل خاتم صلی اللہ علیہ وسلم

جسم مزکّی روح مصوّر قلب مجلّی نور مقطر
حسن سراپا خیر مجسم صلی اللہ علیہ وسلم

طینت جس کی سب سے مطہر بعثت جس کی سب سے مؤخر
خلقت جس کی سب سے مقدم صلی اللہ علیہ وسلم

جس کی ہراول فوجِ سلیماں جس کے منادی موسیٰ عمراں
جس کے مبشر عیسیٰ مریم صلی اللہ علیہ وسلم

جس کا نام اچھالے داور آپ رفعنا لک فرما کر
بزمِ تجلی جس کا مخیم صلی اللہ علیہ وسلم

جتنے فضائل جتنے محاسن ممکن میں ہو سکتے تھے
حق نے کیے سب اس میں فراہم صلی اللہ علیہ وسلم

علم لدنی شان کریمی خلق خلیلی نطق کلیمی
زہد مسیحا عفتِ مریم صلی اللہ علیہ وسلم

آپ اگر مقصود نہ ہوتے کون و مکاں موجود نہ ہوتے
اور موجود نہ ہوتے آدم صلی اللہ علیہ وسلم

اوجِ شرف کا بدر وہی ہے بزمِ رسل کا صدر وہی ہے
بدر منور صدر مکرم صلی اللہ علیہ وسلم

صدرِ امم سلطانِ مدینہ وہ جس کے کفِ پا کا پسینہ
گل کدۂ فردوس کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم

اس کے بعد بعثت نبوی اور نبوت کے کارناموں کا مرقع سجایا ہے، مگر اس سے پہلے بعثت نبوی کے وقت دنیا کی حالت پر ایک نظر ڈال لیجئے، یہ محض افسانہ اور خوش اعتقادی نہیں بلکہ تاریخی حقیقت ہے کہ

بعثت نبویؐ سے پہلے ساری دنیا میں ایک عام تاریکی چھائی ہوئی تھی، خدا شناسی کا کہیں وجود نہ تھا، انسان جس کے سر پر اشرف المخلوقات کا تاج رکھکر نیابت الٰہی کے منصب جلیل سے سرفراز کیا گیا تھا اور ساری مخلوق اس کے تابع فرمان بنائی گئی تھی، اس نے شجر و حجر تک کو اپنا معبود بنا لیا تھا، جس چیز سے بھی اس کو فائدہ کی امید یا نقصان کا خطرہ تھا، اس کے سامنے اس کی جبین عبودیت سجدہ ریز ہوگئی تھی، اخلاق و روحانیت اور عدل و مساوات کا نام و نشان تک باقی نہ تھا، ہر کمزور طاقتور انسان کا غلام تھا، بڑائی کا معیار اخلاق و تقویٰ کے بجائے نسلی و مالی برتری تھی، خدا کا کنبہ جغرافی اور قبائلی حدبندیوں میں بٹا ہوا تھا، مذہب بھی تعیش اور حصول اقتدار کا ذریعہ بن گیا تھا، مذہبی پیشواؤں کو خدائی کا درجہ حاصل تھا، عورتوں کی کوئی حیثیت نہ تھی، وہ سارے انسانی حقوق سے محروم تھیں، لڑکی کو زندہ درگور اور بیوہ کو نذر آتش کر دیا جاتا تھا، انسان وحشت و درندگی اور ہوس پرستی میں جانوروں تک کو شرماتا تھا، غرض اخلاق و روحانیت کی دنیا بالکل ویران ہو چکی تھی، عین اس حالت میں غیرت الٰہی جوش میں آتی ہے، ریگستان عرب سے رحمت کی گھٹا اٹھتی ہے جس کے ایک ہی چھینٹے سے انسانیت کی سوکھی ہوئی کھیتی لہلہا اٹھتی ہے، اور اخلاق و روحانیت کے نور سے ساری دنیا معمور ہو جاتی ہے، عالم انسانیت کی اس بہار کا منظر سہیلؔ کے خامۂ رنگیں رقم سے ملاحظہ ہو،

بہارستان ہستی کے لیے دورِ شباب آیا — رگِ فطرت میں ریحان نمو کا اضطراب آیا
نظامِ آفرینش کو پیام انقلاب آیا — فضائے کن مکاں میں پرچمِ ختمی مآب آیا
شہنشاہ دو عالم مہبطِ ام الکتاب آیا

وہ موج بے قرار اٹھی ہے عمانِ تجلی سے — زمانہ جگمگا اٹھا ہے فیضانِ تجلی سے
شبستانِ جہاں روشن ہوئی شانِ تجلی سے — ہوئی ظلمت گریزاں جوششِ طوفانِ تجلی سے
رسالت کے افق پر نورِ حق کا آفتاب آیا

وہ آئینہ دکھایا جس نے عکسِ روئے جاناں کو | نمایاں کر دیا جس نے فروغِ حسنِ پنہاں کو
عطا کی دولتِ نظارہ جس نے دیدۂ جاں کو | چراغاں کر دیا جس نے تجلی گاہِ امکاں کو

وہ جلوہ اب جمالِ احمدی میں بے نقاب آیا

معارف کا خیاباں تازہ جس کی رشحہ باری سے | مکارم کا چمن شاداب جس کی آبیاری سے
شناسا جس نے عالم کو کیا توحیدِ باری سے | دلوں کی کھیتیاں سیراب جس کے فیضِ جاری سے

وہ دریائے کرم آیا وہ رحمت کا سحاب آیا

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

وہ ناسخِ مذاہب جس کے مقدم نے کیا باطل | فروغِ دینِ زردشتی شکوہِ دینِ نصرانی
وہ مقصودِ دو عالم مستغاثِ قاصی و دانی | کیا جس نے مکمل نسخۂ اخلاقِ انسانی
وہ حاذق جس کا تنہا نسخۂ تنزیلِ قرآنی | دوائے جملہ علتہائے اخلاقی و روحانی
وہ رابط عقل و مذہب کو کیا شیر و شکر جس نے | وہ فارق زہد سے جس نے مٹایا داغِ رہبانی
وہ عادل جس کی میزانِ عدالت میں برابر ہے | غبارِ مسکنت ہو یا وقارِ تاجِ سلطانی
وہ جامع جس نے یکجا کر دیے بکھرے ہوئے دانے | مٹا دی آکے جس نے باہمی تفریقِ انسانی
وہ درس آموزِ فطرت جس نے پہلے سبق دنیا میں | بتائے اہلِ عالم کو حقوقِ جنسِ نسوانی
اٹھا دی خودکشی کی بزدلانہ رسم دنیا سے | سکھایا مشہدِ توحید پر آئینِ قربانی
وہ گنجورِ معارف جس کے ہر ہر حرف میں پنہاں | نکاتِ فلسفی اسرارِ نفسی رازِ عمرانی

ایک دوسری نعت میں نبوت کے کارناموں کی تصویر اس ایجاز و جامعیت کے ساتھ دکھائی ہے، اس کی مثال اردو کی نعتوں میں نہیں مل سکتی، اس کے ایک ایک فقرے میں کئی کئی شعروں کے مطالب سمو دیے ہیں، اس کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں،

کفر کی ظلمت جس نے مٹائی دین کی دولت جس نے لٹائی    لہرایا توحید کا پرچم صلی اللہ علیہ وسلم
باغ جہاں کا نارس نامی جس نے مٹائی رسم غلامی    پھر سے سنوارا گلشن عالم صلی اللہ علیہ وسلم
بزم ملل تھی نظم سے خالی بکھرے ہوئے تھے سچے لآلی    اس نے کیے سب آکے منظم صلی اللہ علیہ وسلم
وہم کی ہر زنجیر کو توڑا رشتہ ایک خدا سے جوڑا    شرک کی محفل کر دی برہم صلی اللہ علیہ وسلم
فرد و جماعت، امر و اطاعت کسب و قناعت عفو و شجاعت    حل کیے جو اسرار تھے مبہم صلی اللہ علیہ وسلم
ربط و تصادم طوع و تحکم فقر و تنعم عدل و ترحم    سب کے حدود بتائے باہم صلی اللہ علیہ وسلم
حفظ مراتب پاس اخوت سعی و توکل رفق و فتوت    تا کہ حدود اللہ ہیں منضم صلی اللہ علیہ وسلم
ارض و سما میں آیۂ رحمت روز جزا میں سایۂ رحمت    اس کے لوائے حمد کا پرچم صلی اللہ علیہ وسلم
راہ میں کانٹے جس نے بچھائے گالی دی پتھر برسائے    اس پر چھڑکی پیار کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم
فقر و غنا دونوں کا سلطاں روح و جسد دونوں کا درماں    دین اور دنیا کا سنگم صلی اللہ علیہ وسلم

اس سلسلہ میں معراج کی ایک نظم جو نعت ہی کا ایک حصہ ہے سننے کے قابل ہے، معراج نبوی عام انسانی تخیل سے ماورا ہے، اس لیے اس کی کیفیت میں خود مسلمانوں میں اختلاف ہے کہ وہ روحانی تھی یا جسمانی، عالم خواب میں تھی یا بیداری میں، مادی جسم کا عالم افلاک پر جانا بڑے بڑے عقلاء و حکماء کی فہم سے باہر ہے، اور عالم لامکاں میں جو احوال و کوائف پیش آئے، ان کا تصور بھی انسانی عقل نہیں کر سکتی، اس لیے جن شعراء نے معراج پر لکھا ہے ان میں کم ایسے ہیں جن کو معراج کے واقعات کا صحیح علم تھا، اس لیے انھوں نے زیادہ تر شاعرانہ بلند پروازی سے کام لیا ہے، مگر سہیل کی نظر معراج کی حدیثوں پر تھی، اس لیے انھوں نے صحیح واقعات کو اس دلکشی سے نظم اور معراج کے نازک مقامات کو اس خوبصورتی سے طے کیا ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے، اس کے جستہ جستہ اشعار سے اس کا اندازہ ہوگا، سامعین بھی اس عالم روحانیت کی سیر فرمائیں۔

حریم ام ہانی میں حضور آرام فرما تھے — درِ دولت پہ قدسی و ملک تھے محو دربانی
وہ چشم نرگسی تھی بند لیکن چشم دل وا تھی — سرہانے طالع بیدار کرتا تھا نگہبانی
ادب سے آکے جبریل امیں نے یہ گذارش کی — کریں سرکار بزم نور تک تشریف ارزانی
سنی روح القدس کی جب طلب بزم حضوری کی — اٹھے اور دی براق پاک پر داد سبک رانی

ذیل کے اشعار میں جسمانی اور روحانی معراج کے مسئلہ اور جسمانی معراج کے استحالہ کو کس دلنشین انداز میں اور کیسی ندرت و لطافت سے حل کیا ہے، ........

.......................................................

براق برق پیکر لے چلا یوں ذاتِ والا کو — فضا میں تیر جائے جس طرح بجلی کی تابانی
حضور اس طرح گذرے گنبد مینائے گردوں سے — نظر جس طرح شیشہ سے گذر جاتی ہے آسانی

عالم بالا میں استقبال اور عالم مثال کے مناظر کی سیر

ملائک اور رسل صف بستہ استقبال کو آئے — اٹھا افلاک پر ہر سمت شور تہنیت خوانی
کھلی آنکھوں سے دیکھا محرمِ سرِ حقیقت نے — جزائے حسن و قباحت سزائے مذنب و جانی
نظر سے عالم ناسوت کے سارے حجاب اٹھے — برای العین کی سیر بہارستان نورانی

اس کے بعد ان مناظر کی تصویریں ہیں جو حضور کو عالم مثال میں مشاہدہ کرائے گئے۔ ان مراحل کے بعد لامکان کی سرحد شروع ہوتی ہے، جہاں عالم ناسوت کے سارے وسائل جواب دیجاتے ہیں اور جس سے آگے بڑھنے میں جبریل کے بھی پر جلتے ہیں

اگر یک سر موے برتر پرم — فروغ تجلی بسوزد پرم

اسلئے براق و جبرئیل آخر سدرہ کی منزل پر — کہ تھی یہ انتہائے سرحد اقلیم امکانی
اور یہاں سے لے چلیں پھر آپکو موجیں تجلی کی — وہ، غرق ہوکہ انوار ازل کا جوش فیضانی

منزلت کی کیفیت معلوم نہیں اسلئے تجلی کی موجوں اور انوار ازل کے جوش سے اسکی تعبیر بڑی حکیمانہ و دلنشین و دلآویز ہے،
اسکے بعد حریم احدیت کے حدود شروع ہو جاتے ہیں، جہاں کسی کا گذر نہیں، اسلیے رفرف کے قدم بھی رک جاتے ہیں،

کہاں اس خلوت وحدت میں اذن گرم جولانی
سوادِ لامکاں تک رک گیا رفرف کرا سکو بھی

اس خلوت سرائے وحدت میں راز و نیاز کے جو کوائف پیش آئے اسکو کس خوبی سے تعبیر کیا ہے،

کسی نے لے لیا خود بڑھ کے آغوشِ محبت میں
ہوا ملک قدم خلوت سرائے بزم امکانی

ظلال و ذات میں پھر کیا ہوا اللہ ہی جانے
بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی

اس مصرعہ "بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی" میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ معراج کی صبح کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ لوگوں سے بیان کیا تو مشرکین نے اس کا بڑا مضحکہ اڑایا، اس موقع پر بھی نبوت کے سب سے پہلے مصدق صدیق اکبر نے اسکی تصدیق کی اور کہا حضورؐ جو کچھ فرماتے ہیں سب سچ ہے

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا وہ ان نعتوں کی معنوی خصوصیات سے متعلق تھا، یہ نعتیں ادبی و شاعرانہ محاسن سے بھی معمور ہیں، اوپر جس قدر اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کوئی شعر بھی ادبی محاسن سے خالی نہیں ہے لیکن اب خالص ادبی حسن و لطافت کے کچھ نمونے پیش کیے جاتے ہیں، ان نعتوں میں مختلف قسم کے جذبات و خیالات اور احوال و کیفیات کی تصویریں ہیں اور جو خیال اور جو منظر بھی پیش کیا گیا ہے وہ ادبی حسن و لطافت سے ایسا آراستہ ہے کہ پوری نعت شعر و ادب کا نگار خانہ معلوم ہوتی ہے، جس کا ہر مرقع اس قدر دلکش و دلآویز ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے، ایک نعت کی تشبیب میں ظہور قدسی کے اہتمام میں باغ عالم کی چمن آرائی کا منظر دیکھیے:

بہار آئی ہوئی آراستہ پھر بزم امکانی
ہوا گلزار عالم پھر جواب باغ رضوانی

کہیں پھولوں کے جھرمٹ میں شعاعوں کی نظر بازی
کہیں خود جلوۂ خورسی گلوں کی جاکدا مانی

کہیں دوشِ صبا پر رقص کرنا نکہتِ گل کا
کہیں شاخ نشیمن پر عنادل کی غزلخوانی

ادھر سبزہ کا جاگ اٹھنا خمارِ خوابِ نوشیں سے  ادھر بادِ سحر سے زلفِ سنبل کی پریشانی
صبا کے گدگدانے سے ادھر کلیوں کا ہنس دینا  ادھر شبنم سے پھولوں کی عرق آلود پیشانی
رگِ گل نے بچھا رکھا ہے ہر سو دامِ نظارہ  عبث ہے گر کرے مرغِ نگہ سعی پرافشانی
چمن کا جلوۂ رنگین ہے یا اک شعرِ فطرت ہے  کہ جس پر ذوقِ فطرت خود ہے محوِ آفریں خوانی
جبینِ صبح پر قشقہ ہے یا خطِ شعاعی ہیں  ایاغِ لالہ میں شبنم ہے یا صہبائے ریحانی
نگاہیں جذب کر لی ہیں بہارِ عارضِ گل نے  رگِ گل کی حقیقت آج ہم نے جا کے پہچانی
کہاں کا دشتِ ایمن طور کیا برقِ تجلی کیا  یہ سب کچھ تھی جمالِ مصطفیٰ کی پرتو افشانی

اشعار نہیں تختۂ گل ہے جس کے پھولوں کی نزہت و رنگینی باغِ رضواں کے پھولوں کو شرماتی ہے اور
س کی مہک سے مشامِ جاں معطر ہو جاتا ہے، اب جمالِ محمدی کے کچھ جلوے ملاحظہ ہوں۔

بلہ نمائے سجدہ گذاراں شعلۂ سینا جلوۂ فاراں  صبحِ بہاراں جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم
شرحِ الم نشرح وہ سینہ برقِ تجلی کا گنجینہ  جگمگ جگمگ چم چم چم چم صلی اللہ علیہ وسلم
دری تن کملی میں چھپائے بادل میں بجلی لہرائے  نور کا مینہ برسائے رم جھم صلی اللہ علیہ وسلم
وجِ شرف کا بدر وہی ہے بزمِ رسل کا صدر وہی ہے  بدرِ منور صدرِ مکرم صلی اللہ علیہ وسلم
جس نے بسائی دل کی بستی جس کا ظہور شبابِ ہستی  نزہتِ گیتی جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم
صدرِ امم سلطانِ مدینہ جس کے کفِ پا کا پسینہ  گلکدۂ فردوس کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم
ہرِ رسالت، قہرِ جلالت عینِ عدالت خضرِ دلالت  ۔۔۔ بکمالات ناطقِ اعظم صلی اللہ علیہ وسلم
سروِ سیادت قامتِ رعنا صبحِ سعادت جلوۂ سیما  طاقِ عبادت ابروئے پرخم صلی اللہ علیہ وسلم

یہ اشعار بلاغت ادا، الفاظ کی مرصع کاری، ترکیبوں کی چستی اور تشبیہات کی خوبی و
لطافت کا مرقع ہیں، اس کا ایک اور بلیغ نمونہ معراج کے ایک منظر میں ملتا ہے، معراج میں

معرفت کی کیفیت معلوم نہیں اسلیے تجلی کی موجوں اور انوار ازل کے جوش سے اسکی تعبیر بڑی حکیمانہ، دلنشین و دلآویز ہے

اسکے بعد حریم احدیت کے حدود شروع ہوجاتے ہیں، جہاں کسی کا گذر نہیں، اسلیے رفرف کے قدم بھی رک جاتے ہیں،

سواد لامکاں تک لے گیا رفرف کہ اسکو بھی
کہاں اس خلوت وحدت میں اذن گرم جولانی

اس خلوت سرائے وحدت میں راز و نیاز کے جو کوائف پیش آئے اسکو کس خوبی سے تعبیر کیا ہے،

کسی نے لیا خود بڑھ کے آغوش محبت میں
ہوا ملک قدم خلوت سرائے بزم امکانی

ظلال و ذات میں پھر کیا ہوا اللہ ہی جانے
بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی

اس مصرعہ "بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی" میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ معراج کی صبح کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ لوگوں سے بیان کیا تو مشرکین نے اس کا بڑا مضحکہ اڑایا، اس موقع پر بھی نبوت کے سب سے پہلے مصدق صدیق اکبر نے اسکی تصدیق کی اور کہا حضور جو کچھ فرماتے ہیں سب سچ ہے

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا وہ ان نعتوں کی معنوی خصوصیات سے متعلق تھا، یہ نعتیں ادبی و شاعرانہ محاسن سے بھی معمور ہیں، اوپر جس قدر اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کوئی شعر بھی ادبی محاسن سے خالی نہیں ہے، لیکن اب خالص ادبی حسن و لطافت کے کچھ نمونے پیش کیے جاتے ہیں، ان نعتوں میں مختلف قسم کے جذبات و خیالات اور احوال و کیفیات کی تصویریں ہیں اور جو خیال اور جو منظر بھی پیش کیا گیا ہے وہ ادبی حسن و لطافت سے ایسا آراستہ ہے کہ پوری نعت شعر و ادب کا نگارخانہ معلوم ہوتی ہے جس کا ہر مرقع اس قدر دلکش و دلآویز ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے، ایک نعت کی تشبیب میں ظہور قدسی کے اہتمام میں باغ عالم کی چمن آرائی کا منظر دیکھیے:

بہار آئی ہوئی آراستہ پھر بزم امکانی
ہوا گلزار عالم پھر جواب باغ رضوانی

کہیں پھولوں کے جھرمٹ میں شعاعوں کی نظر بازی
کہیں خود جلوۂ خورسے گلوں کی چاکدامانی

کہیں دوش صبا پر رقص کرنا نکہت گل کا
کہیں شاخ نشیمن پر عنادل کی غزلخوانی

ادھر سبزہ کا جاگ اٹھنا خمارِ خوابِ غفلت سے — ادھر بادِ سحر سے زلفِ سنبل کی پریشانی
صبا کے گدگدانے سے ادھر کلیوں کا ہنس دینا — ادھر شبنم سے پھولوں کی عرق آلود پیشانی
رگِ گل نے بچھا رکھا ہے ہر سو دامِ نظارہ — عبث ہے گر کرے مرغِ نگہ سعیِ پر افشانی
چمن کا جلوۂ رنگین ہے یا اک شعرِ فطرت ہے — کہ جس پر ذوقِ فطرت خود ہے محوِ آفریں خوانی
جبینِ صبح پر قشقہ ہے یا خطِ شعاعی ہیں — ایاغِ لالہ میں شبنم ہے یا صہبائے ریحانی
نگاہیں جذب کر لی ہیں بہارِ عارضِ گل نے — رگِ گل کی حقیقت آج ہم نے جا کے پہچانی
کہاں کا دشتِ ایمن طور کیا برقِ تجلی کیا — یہ سب کچھ تھی جمالِ مصطفیٰ کی پرتو افشانی

یہ اشعار نہیں تختۂ گل ہے جس کے پھولوں کی نزہت و رنگینی باغِ رضواں کے پھولوں کو شرماتی ہے اور جس کی مہک سے مشامِ جاں معطر ہو جاتا ہے، اب جمالِ محمدی کے کچھ جلوے ملاحظہ ہوں۔

قبلہ نمائے سجدہ گذاراں شعلۂ سینا جلوۂ فاراں — صبحِ بہاراں جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم
شرحِ الم نشرح وہ سینہ برقِ تجلی کا گنجینہ — جگمگ جگمگ چم چم چم چم صلی اللہ علیہ وسلم
نوری تن کملی میں چھپائے بادل میں بجلی لہرائے — نور کا مینہ برسائے رم جھم صلی اللہ علیہ وسلم
اوجِ شرف کا بدر وہی ہے بزمِ رسل کا صدر وہی ہے — بدرِ منور صدرِ مکرم صلی اللہ علیہ وسلم
جس نے بسائی دل کی بستی جس کا ظہور شبابِ ہستی — نزہتِ گیتی جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم
صدرِ امم سلطانِ مدینہ جس کے کفِ پا کا پسینہ — گلکدۂ فردوس کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم
مہرِ رسالت، مہرِ جلالت عینِ عدالت خضرِ دلالت — [illegible] کمالات ناطقِ اعلم صلی اللہ علیہ وسلم
سروِ سیادت، قامتِ رعنا صبحِ سعادت جلوۂ سیما — طاقِ عبادت ابروئے پرخم صلی اللہ علیہ وسلم

یہ اشعار بلاغتِ ادا، الفاظ کی مرصع کاری، ترکیبوں کی چستی اور تشبیہات کی خوبی و لطافت کا مرقع ہیں، اس کا ایک اور بلیغ نمونہ معراج کے ایک منظر میں ملتا ہے، معراج میں

معرفت کی کیفیت معلوم نہیں اسلیے تجلی کی موجوں اور انوار ازل کے جوش سے اسکی تعبیر نہیں ہو سکتی۔ دلنشین ولا
اسکے بعد حریم احدیت کے حدود شروع ہو جاتے ہیں، جہاں کسی کا گذر نہیں، اسلیے معرفت کے قدم بھی رک جاتے ہیں

سواد لامکان تک رک گیا معرفت کا سکو بھی کہاں اس خلوت وحدت میں اذن گرم جولانی

اس خلوت سرائے وحدت میں راز و نیاز کے جو کوائف پیش آئے اسکو کس خوبی سے تعبیر کیا ہے،

کسی نے لے لیا خود بڑھ کے آغوش محبت میں ہوا ملک قدم خلوت سرائے بزم امکانی
ظلال و ذات میں پھر کیا ہوا اللہ ہی جانے بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی

اس مصرعہ "بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی" میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ معراج کی صبح کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ لوگوں سے بیان کیا تو مشرکین نے اس کا بڑا مضحکہ اڑایا، اس موقع پر بھی نبوت کے سب سے پہلے مصدق صدیق اکبر نے اسکی تصدیق کی اور کہا حضور جو کچھ فرماتے ہیں سب سچ ہے۔

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا وہ ان نعتوں کی معنوی خصوصیات سے متعلق تھا، یہ نعتیں ادبی و شاعرانہ محاسن سے بھی معمور ہیں، اوپر جس قدر اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کوئی شعر بھی ادبی محاسن سے خالی نہیں ہے لیکن اب خالص ادبی حسن و لطافت کے کچھ نمونے پیش کیے جاتے ہیں، ان نعتوں میں مختلف قسم کے جذبات و خیالات اور احوال و کیفیات کی تصویریں ہیں اور جو خیال اور جو منظر بھی پیش کیا گیا ہے وہ ادبی حسن و لطافت سے ایسا آراستہ ہے کہ پوری نعت شعر و ادب کا نگارخانہ معلوم ہوتی ہے، جس کا ہر مرقع اس قدر دلکش و دلآویز ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے، ایک نعت کی تشبیب میں ظہور قدسی کے اہتمام میں باغ عالم کی چمن آرائی کا منظر دیکھیے:

بہار آئی ہوئی آراستہ پھر بزم امکانی ہوا گلزار عالم پھر جواب باغ رضوانی
کہیں پھولوں کے جھرمٹ میں شعاعوں کی نظر بازی کہیں خود جلوۂ خورشید کی گلرنگی جا کر دامانی
کہیں دوش صبا پر رقص کرتا نکہت گل کا کہیں شاخ نشیمن پر عنادل کی غزلخوانی

ادھر سبزہ کا جاگ اٹھنا خمارِ خوابِ نوشیں سے
ادھر بادِ سحر سے زلفِ سنبل کی پریشانی

صبا کے گدگدانے سے ادھر کلیوں کا ہنس دینا
ادھر شبنم سے پھولوں کی عرق آلود پیشانی

رگِ گل نے بچھا رکھا ہے ہر سو دامِ نظارہ
عبث ہے گر کرے مرغِ نگہ سعیِ پرافشانی

چمن کا جلوۂ رنگین ہے یا اک شعرِ فطرت ہے
کہ جس پر ذوقِ فطرت خود ہے محوِ نغزیں خوانی

جبینِ صبح پر قشقہ ہے یا خطِ شعاعی ہے
ایاغِ لالہ میں شبنم ہے یا صہبائے ریحانی

نگاہیں جذب کر لی ہیں بہارِ عارضِ گل نے
رگِ گل کی حقیقت آج ہم نے جا کے پہچانی

کہاں کا دشتِ ایمن طور کیا برقِ تجلی کیا
یہ سب کچھ تھی جمالِ مصطفیٰ کی پرتو افشانی

یہ اشعار نہیں تختۂ گل ہے جس کے پھولوں کی نزہت و رنگینی باغِ رضواں کے پھولوں کو شرماتی ہے اور جس کی مہک سے مشامِ جاں معطر ہو جاتا ہے، اب جمالِ محمدی کے کچھ جلوے ملاحظہ ہوں۔

قبلہ نمائے سجدہ گذاراں شعلۂ سینا جلوۂ فاراں
صبحِ بہاراں جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم

شرحِ الم نشرح وہ سینہ برقِ تجلی کا گنجینہ
جگمگ جگمگ چم چم چم چم صلی اللہ علیہ وسلم

نوری تن کملی میں چھپائے بادل میں بجلی لہرائے
نور کا مینہ برسائے رم جھم صلی اللہ علیہ وسلم

اوجِ شرف کا بدر وہی ہے بزمِ رسل کا صدر وہی ہے
بدرِ منور صدرِ مکرم صلی اللہ علیہ وسلم

جس نے بسائی دل کی بستی جس کا ظہور شبابِ ہستی
نزہتِ گیتی جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم

صدرِ امم سلطانِ مدینہ جس کے کفِ پا کا پسینہ
گلکدۂ فردوس کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم

مہرِ رسالت قہرِ جلالت عینِ عدالت خضرِ دلالت
نئے بکمالات ناطقِ اعظم صلی اللہ علیہ وسلم

سروِ سیادت قامتِ رعنا صبحِ سعادت جلوۂ سیما
طاقِ عبادت ابروئے پرخم صلی اللہ علیہ وسلم

یہ اشعار بلاغت اور الفاظ کی مرصع کاری، ترکیبوں کی چستی اور تشبیہات کی خوبی و لطافت کا مرقع ہیں، اس کا ایک اور بلیغ نمونہ معراج کے ایک منظر میں ملتا ہے، معراج میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مناظر مشاہدہ کرائے گئے تھے، ان میں قصر فاروقی یعنی حضرت عمرؓ کا محل بھی تھا، اس کے شکوہ عظمت حسن وجمال اور آرائش زیبائش کی تصویر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے،

بڑھے آگے تو وسط ساحت فردوس میں دیکھا بلند و پرشکوہ و دلکش اک قصر نورانی
وہ نزہت جس کا ہر گوشہ ریاض خلد کا حاصل وہ رفعت جس کا ہر زینہ حریف کاخ کیوانی

اس شکوہ وعظمت کے ساتھ اس کے حسن وجمال، خوبی زیبائش اور زینت و آرائش کی یہ تشبیہ شاعری نہیں ساحری ہے۔

وہ شفاف شفق گوں رنگ جیسے حل ہو کر زر میں بتاشیر سحر، سیم قمر، یاقوت رمانی
چمن میں اشک شبنم کی جگہ در نجف غلطاں روش پر سنگ ریزوں کے عوض لعل بدخشانی

حضرت عمرؓ کے مرتبہ اوصاف اور ان کے کردار کی مناسبت ان تشبیہوں میں خاص طور سے توجہ کے قابل ہے،

محاسن کے توازن میں مثال عدل فاروقی مناظر کے تناسب میں جمال ماہ کنعانی
قوائم اس کے عزم انبیاء کی طرح مستحکم در و بام اسکے قلب اصفیا کی طرح نورانی

یہ مثالیں ان نعتوں کے ادبی محاسن کا اندازہ کرنے کے لیے کافی ہیں سہیل عربی زبان سے پوری طرح واقف تھے، اور آیات قرآنی اور احادیث نبوی پر بھی ان کی نظر تھی، اس لیے ان کی نعت اور منقبت دونوں میں جابجا اس کی بلیغ تلمیحات ملتی ہیں، اور وہ ان کے ٹکڑے اشعار میں نگینہ کی طرح جڑ دیتے تھے، مثلاً

خلق خدا کا راعی آخر دین ہدیٰ کا داعی آخر جس کی دعوت اسلم تسلم صلی اللہ علیہ وسلم
آئینۂ الطاف الٰہی رحمت جس کی لامتناہی جس کی ہدایت ارحم ترحم صلی اللہ علیہ وسلم
حفظ مراتب پاس اخوت سعی و توکل رفق و فتوت تلک حدود اللہ میں منضم صلی اللہ علیہ وسلم

نظمِ سہیل انکا ہی کرم ہے ورنہ یہاں کتاب ہے قلم | انّ اللّٰہ تعالیٰ اعلم صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم

عشق نے فاش کر دیا سرِ حریمِ کبریا | ورنہ یہ خاکداں تھا فی عدمِ ممدد

چمن پیراسے کن صدقے تری نیرنگ سازی کے | لبِ ہر غنچہ پر ہے "کل یوم ھو فی شان"

خدا جانے خود اس سرکار کا کیا مرتبہ ہوگا | غلامِ بارگہ جسکے کہیں "ما اعظم شانی"

سہیل کی نعتوں کی خصوصیات محض ان ہی پہلوؤں تک محدود نہیں ہیں، اس کے اور بھی گوناگوں پہلو ہیں، مگر اس مختصر مضمون میں ان سب کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ اور مذکورۂ بالا مثالیں سہیل کی قادر الکلامی اور ان کی نعتوں کی اہم خصوصیات کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہیں اسلیے اس تبصرہ کو بارگاہ رسالت میں سہیل ہی کی اس التجا پر ختم کیا جاتا ہے،

تیرے غلامِ آستاں اور جھکائیں سر کہاں

انت غایتی انت انت مقصدی

---

# حکمائے اسلام

حصہ اول، دوم

اردو میں ابتک مشاہیر حکماء کے حالات میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لئے حکمائے اسلام کے حالات میں ایک جامع کتاب لکھی گئی ہے جس میں ان کے حالات وسوانح کیساتھ انکی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے۔ پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابوریحان بیرونی، امام غزالی، ابوالبرکات بغدادی کے حالات ہیں اور دوسرے حصہ میں ابن ماجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکماء، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکماء، مثلاً ملا محمود جونپوری، ملا محب اللّٰہ بہاری وغیرہ کے حالات ہیں اور انھوں نے جو خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے۔

(مؤلفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم) قیمت: جلد اول معہ جلد دوم سے

منیجر

# شاہانِ طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں

از جناب ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب ناؔ ریڈر و لکچرار شعبۂ فارسی و اسلامک کلچر، اسمٰعیل یوسف کالج بمبئی

(۲)

شاہ طہماسپ مذہب کا بڑا پابند تھا، اور اس کا عقیدہ تھا کہ جو کچھ بھی ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے، اپنی فتوحات کے سلسلہ میں لکھتا ہے

"الحق ایں مقدمات فتوحاتی بزرگ ست کہ از جانب اللہ تعالیٰ رو مید ہد"[1]

تذکرۂ طہماسپ سے اس کے ادبی و شعری ذوق پر بھی روشنی پڑتی ہے، اس لحاظ سے اس تذکرہ کی ادبی اہمیت دوبالا ہو جاتی ہے، دوران تحریر میں اس نے اکثر مشہور و معروف شعرا کے اشعار نقل کیے ہیں، ایک مقام پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے واقعہ کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ جس وقت آپ کو منجنیق میں بٹھلا کر آگ میں ڈالنے والے تھے، اس وقت حضرت جبرئیل آئے اور آپ سے کہا یا خلیل الرحمان کیا مدد چاہیے؟ آپ نے فرمایا ہاں مدد چاہیے لیکن خدا سے یہ سنتے ہی دریائے رحمت جوش میں آیا اور حکم ہوا یانار کونی بردا وسلاماً علیٰ ابراھیم۔ اس کے بعد شاہ طہماسپ نے شیخ نظامی کے یہ اشعار درج کیے ہیں:

| | |
|---|---|
| ای ہمہ ہستی ز تو پیدا شدہ | خاک ضعیف از تو توانا شدہ |
| زیر نشیں علمت کائنات | ما بتو قایم چو تو قایم بذات |
| ہستی تو صورت پیوند نی | تو بکس و کس بتو مانند نی |

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۳ [2] ایضاً

آنچہ تغیر نہ پذیرد توئی | آنکہ نمردست نمیرد توئی
ما ہمہ فانی و بقایش تراست | ملک تعالی و تقدس تراست
قافلہ شد واپسی وا ببیں | ای کس نا بکسی ما ببیں
چارۂ ما ساز کہ بے یاوریم | گر تو برانی کہ در آوریم[1]

ایک مرتبہ شاہ کے بھائی سام مرزا نے اس کے خلاف بغاوت کی، دوسری طرف خواندکار نے فوجکشی کردی، لوگوں نے پوچھا اب کیا ہوگا، شاہ طہماسپ نے ان کے جواب میں سعدی کے یہ اشعار پڑھے:

مردم گفتند کہ سام مرزا باغی شدہ است و ازاں طرف خواندکار آمد آیا دریں میان چگونہ خواہد شد در جواب ایں ابیات را کہ از شیخ سعدی است خواندم

فراموشت نکرد ایزد دراں حال | کہ بودی نطفۂ مدفون و مدہوش
روانت داد و فہم و ہوش و ادراک | کمال رای و عقل و صورت و ہوش
دہ انگشت مرتب کرد بر کف | دو بازو بیت مرتب کرد بر دوش
کنوں پنداری ای ناچیز ہمت | کہ روزی خواہدت کردن فراموش[2]

ایک اور موقع پر حافظ کا یہ شعر نقل کیا ہے:

کار خدا اگر بخدا باز گذاری حافظا | ای بسا عیش کہ با بخت خدا داد کنی[3]

شاہ طہماسپ کو کتب بینی کا بھی شوق تھا، اپنے بھائی القاس مرزا کی بغاوت کے سلسلے میں ایک شعر تاریخ تیمور سے نقل کرکے لکھتا ہے کہ یہ شعر دوران مطالعہ میں میری نظر سے گذرا جو میرے اور القاس کے مناسب حال ہے،

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۲ [2] ایضاً ص ۳۰-۳۱ [3] ایضاً ص ۳۲

"ہرگاہ کہ تاریخ تیمور میخواند وبایں ابیات می رسیدم ۔ بیت

شدی شاہ رخ ہمرہش در مصاف          بسانِ دو شمشیر در یک غلاف

میگفتم من والقاسب این حال داریم"[1]

امیر نظام الدین کے ذکر میں سام مرزا نے لکھا ہے کہ وہ شاہ طہماسپ کے کتب خانہ کا کلید بردار تھا سام مرزا کے اس بیان سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ شاہ طہماسپ کا ایک کتب خانہ تھا، جو اس کے ذوقِ کتب بینی اور ادبی دلچسپیوں کا بین ثبوت ہے، سام مرزا لکھتا ہے:

"واد کلید دار کتابخانہ صاحب قرانی بودہ است"[2]

شاہ طہماسپ نے اس تذکرے میں اپنی خانہ جنگیوں کا بھی حال بیان کیا ہے، اس سے اس کی تاریخی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے، اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ اس کے دو بھائیوں سام مرزا اور القاسب مرزا نے علم بغاوت بلند کیا اور بیرونی دشمنوں کے ساتھ ساتھ انھوں نے بھی اس کو چین نہ لینے دیا، اوزبکوں کو ہرات سے نکالنے کے بعد شاہ نے سام مرزا کو وہاں کا گورنر بنایا، اس وقت سام مرزا کی عمر صرف سولہ سال تھی، اس لیے شاہ طہماسپ نے اغزوار خاں کو اس کا سرپرست بنا دیا اور خود بلخ کی طرف روانہ ہوا، مورخین کا بیان ہے کہ سام مرزا کے زمانے میں ہرات کے باشندوں کو ایک حد تک اطمینان و سکون حاصل ہوا، اور ہرات نے کافی ترقی کی، شاہ طہماسپ کے بعض افسر اس کے خلاف تھے، اور اس کو قتل کر دینا چاہتے تھے، اس لیے جب اس نے اپنے بھائی سام مرزا کو ہرات کا گورنر بنایا اور اغزوار کو اس کا سرپرست مقرر کیا تو شاہ کے بہی خواہوں نے اس سے کہا کہ سام مرزا کو ہرات کا گورنر اور غزوار کو اس کا سرپرست مقرر کرکے ہرات اس کے سپرد کر دینا شاہ اور اس کی سلطنت کے لیے نقصان دہ ہے، ان بہی خواہوں میں سے جنھوں نے شاہ کو اس بات سے

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۴  [2] تحفہ سامی ص ۳۱

آگاہ کیا وہ مثنا سلطان، امیر بیگ روملو اور قاضی خاں حاکم شیراز تھے، تذکرہ میں ہے:

"و در ینجا بودن را اعزواز خاں قبول کرد کہ سام مرزا من و ہیہ من ہرات را نگاہ میدارم

مثنا سلطان و امیر بیگ روملو و قاضی خاں حاکم شیراز و سلمان سلطان درخلوت آمدہ گفتند صلاح

نیست کہ سام مرزا را با اغزوار خاں دادہ در ہرات بگذارید"[1]

شاہ کے ملازمین میں باشدان قرا اور حسین خاں اس کے بڑے دشمن تھے، احسن التاریخ کا بیان ہے کہ باشدان نے شاہ طہماسپ کے شربت میں زہر ملا دیا، مگر بادشاہ کو اس کا علم ہوگیا، اسلیے باشدان ماوراءالنہر بھاگ گیا، حسین خاں کو جب یہ معلوم ہوا تو اس نے عوام کو ورغلایا کہ وہ شاہ طہماسپ کو نکال کر اس کے بھائی سام مرزا کو تخت پر بٹھائیں:

عازم آن شد کہ در تغییر دولت سعی بلیغ نماید و مردم را بہ سلطنت سام مرزا ترغیب نماید"[2]

باشدان قرا نے ہرات جاکر سام مرزا کو بغاوت پر آمادہ کر دیا، وہ بھائی کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا، مگر اس میں ناکامی ہوئی، اغزوار مارا گیا، اس وقت سام مرزا کو اپنی غلطی کا احساس ہوا، اس نے اس کی تلافی میں باشدان قرا اور اس کے ساتھیوں کا سر قلم کرکے شاہ طہماسپ کے پاس بھیجکر معافی کا طالب ہوا، اس نے معاف کر دیا، اور سام مرزا نے بھائی کی خدمت میں حاضر ہوکر ندامت و پشیمانی کا اظہار کیا، اس نے معاف کرکے سینہ سے لگایا، اس سے پورے شاہی گھرانے میں شادمانی و مسرت کی لہر دوڑ گئی، شاہ طہماسپ لکھتا ہے:

سام مرزا تا بخدمت آمدن چند مرتبہ پیشانی بر زمین سودہ در غایت شرمندگی بود

وامید وارش کردم واو را ہمراہ خود بہ درون حرم بردم و تا بیگم را کہ بمنزلہ مادر او بود دیدہ

ہمشیرہا بہ دیدن سام مرزا مسرور گردیدند"[3]

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۲۴ [2] احسن التواریخ ص ۲۵۳ [3] تذکرہ طہماسپ ص ۱۷

دوسرے بھائی القاس مرزا کی بغاوت کے حالات بھی تذکرے میں ملتے ہیں، وہ شاہ طہماسپ کی جانب سے شروان کا حاکم تھا، کچھ دنوں کے بعد اس نے بغاوت کا اعلان کر دیا، شاہ طہماسپ نے اس کو سمجھانے کے لیے چند آدمی روانہ کیے، القاس کے دماغ پر حکومت کا سودا سوار تھا، وہ ان لوگوں کو خاطر میں نہ لایا اور ان کے ساتھ ناروا سلوک کیا، مگر جب اس کو معلوم ہوا کہ شاہ خود فوج لیکر مقابلہ کے لیے آرہا ہے، تو گھبرا گیا اور عفو تقصیر کے لیے اپنی والدہ خان بیگی خانم اور اپنے لڑکے سلطان احمد کو شاہ کی خدمت میں بھیجا، ان کی سفارش سے شاہ نے معاف کر دیا، مگر اس سے قسم لے لی کہ وہ ہمیشہ شاہ طہماسپ کا فرمانبردار رہے گا، لیکن اسی سال (۹۵۳ھ) پھر اس نے بغاوت کر دی، اور قلعہ دربند پر قبضہ کر لیا، شاہ طہماسپ نے اپنے بھائی بہرام مرزا کو مقابلہ کیلیے بھیجا، القاس اس کے مقابلہ میں نہ ٹھہر سکا اور دربند سے بھاگ کر قسطنطنیہ پہنچا اور سلطان سلیمان کے یہاں پناہ گزیں ہوا، سلطان شاہ طہماسپ کا سخت مخالف تھا، القاس مرزا نے سلطان سلیمان کو آمادہ کیا کہ وہ ایران پر فوج کشی کرے،

"این گذشته ازین کہ بر برادر باغی گردید بدربار سلطان سلیمان در قسطنطنیہ پناہ بردہ او را بہ جنگ با ایران تشویق نمودہ"[1]

اور خود سلطان ایک بڑی فوج کے ساتھ القاس کے ہمراہ تبریز پہنچا، مگر ایرانی فوج کا مقابلہ نہ کرسکا، اس کے بعد اس نے القاس مرزا کو پانچ ہزار فوج دیکر عراق روانہ کیا، وہ وہاں سے لیکر ہمدان پہنچا، اس وقت بہرام مرزا کا پورا خاندان یہاں مقیم تھا، القاس نے سب کو گرفتار کرلیا، اور اصفہان لیکر قم کی طرف روانہ ہوا، مگر اس درمیان میں القاس مرزا اور سلطان سلیمان کے درمیان ناچاقی پیدا ہوگئی، چنانچہ جب سلطان نے اسے قم سے واپس بلایا تو اس نے اس کے حکم کی تعمیل نہیں کی، اسکے لیے

[1] تاریخ ایران، تہران ص ۴۷۵

سلطان نے محمد وزیر کو تیس ہزار سواروں کے ساتھ اس کے مقابلہ کے لیے بھیجا، وہ قلعہ مریوان کی طرف بھاگ گیا، اب وہ خود خطرہ میں تھا، اس لیے اس نے بہرام مرزا کے بال بچوں کو شاہ طہماسپ کے پاس بھیج دیا اور خود مرزا کی سمت میں روانہ ہوا، اس نے اس کو گرفتار کرکے شاہ کے پاس بھیج دیا، اس نے قلعہ قہقہہ میں نظربند کر دیا اور اس طرح القاس کی بغاوت کو ختم کر دیا،

شاہ طہماسپ القاس کو سب بھائیوں اور لڑکوں سے زیادہ عزیز تر سمجھتا تھا، اسکا بیان ہے کہ اس نے مشہد مقدس میں اس کے لیے ۲۵۰ تومان سادات وعلما و اتقیا میں تقسیم کیے تھے تاکہ وہ اسکی درازی عمر کی دعا کرتے رہیں، مگر کم عقلی اور بغیر کسی سبب کے وہ باغی ہو گیا، شاہ طہماسپ لکھتا ہے،

"من اورا از تمامی برادران و فرزندان خود دوست تر میداشتم، چنانچہ فرمودہ بودم کہ در شہر مقدس حضرت امام رضا علیہ السلام دویست و پنجاہ تومان بسادات وعلما و اتقیا بفرض دادہ بودند کہ تا القاس زندہ باشد ازایشان نگیرند کہ ایشان ہمیشہ در آستانۂ مقدس دعای مزید عمر او باشند، او خود کم عقل بود بی جہت بے سبب باغی شد"[1]

اسلیے شاہ طہماسپ نے ایک قابل اعتماد شخص علی آقای ایچ سقال کو اسکے پاس نصیحت کرنے کیلیے بھیجا کہ آیندہ سے وہ بغاوت اور مخالفت کا خیال اپنے دماغ سے نکال دے، لیکن القاس پر اسکا کوئی اثر نہ ہوا،

"چندانکہ علی آقا نصیحت او کردہ بود مطلق جواب ندادہ بود"[2]

اور وہ دربند کی راہ سے چرکس کی طرف روانہ ہو گیا اور کچھ لوگوں کو اپنا ساتھی بنا لیا، مگر جب اسکو معلوم ہوا کہ چرکس کے لوگ اسے گرفتار کرکے شاہ کے حوالے کرنے والے ہیں تو وہاں سے بھاگ نکلا اور شاہ کو خط لکھا کہ میں حضرت خداوندگار کے پاس پناہ گزیں ہوں اور وہ ہوشیار رہے، اور اس نے رومیوں کو شاہ طہماسپ کے خلاف آمادہ کیا جسکا ذکر اوپر گذر چکا ہے، اسکے بعد وہ گرفتار کرکے قلعہ میں نظربند کر دیا گیا، قلعہ میں کچھ لوگ ایسے تھے جنکے باپ کو القاس نے موت کے گھاٹ اتارا تھا، انھوں نے اسکے انتقام میں اسکو قلعے کے نیچے پھینک کر ہلاک کر ڈالا جسکے بعد بقول شاہ طہماسپ پورے عالم میں امن قائم ہو گیا۔

"دو سہ نفر آنجا بودند کہ القاس پدر ایشان را کشتہ بود ایشان ہم بقصاص پدر او را از قلعہ بزیر انداختند۔ بعد از مردن او عالم امن شد"[3]

---

۱ ...... ۲ ...... ۳ ایضاً ص ۷۴

# تذکرۂ شعرائے رامپور کا ایک فاضل اور گمنام شاعر

## منصورؔ

از جناب محمد علی خاں صاحب اثرؔ رام پوری

منصورؔ تخلص، مولوی منصور شاہ خانصاحب ولد فتح شاہ خانصاحب، ۱۴ اگست ۱۸۵۱ء کو بدھ کے دن پیدا ہوئے، آپ صوبۂ سرحد کے مشہور بزرگ حضرت اخوند درویزہ بابا کی اولاد میں تھے، اس لیے آپ کا خاندان آخونخیل کہلاتا ہے، رامپور کے جس محلہ میں آپکے اجداد سرحد سے آکر آباد ہوئے تھے، وہ بھی اخونخیلاں کے نام سے موسوم ہے، آپکے دادا مبارک شاہ خاں بریلی کے رؤسائے اعظم میں تھے، اور ایک بڑا علاقہ زمینداری کا اور شہر کی کافی دکانیں مملوکہ تھیں، ایک عالیشان محل اور دیوانخانہ محلہ کٹرہ مان رائے میں تھا، غدر ۱۸۵۷ء میں مبارک شاہ خاں نے انگریزوں کے خلاف بڑی سرگرمی سے حصہ لیا تھا، جس کی تفصیل گورنمنٹ گزیٹر ۱۸۵۷ء میں ہے،

غدر فرو ہونے کے بعد بچوں اور عورتوں کو چھوڑ کر آپکے والد، دادا، اور خاندان کے تمام افراد کو جو بریلی میں موجود تھے، پھانسی دیدی گئی، اور جائداد بھی ضبط کرلی گئی، اس لیے آپ کی والدہ تمام افراد کو لیکر رامپور اپنے قدیمی خاندانی مکان (واقع محلہ آخونخیلاں) میں چلی آئیں،

آپ کی ابتدائی تعلیم رامپور میں ہوئی، فارسی کی تکمیل مولوی حسن شاہ خاں سے اور عربی کی تعلیم مختلف استادوں سے حاصل کی، علوم دینی، تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ کی تکمیل مفتی سعد اللہ صاحب

مولوی ارشاد حسین صاحب، مولانا عالم علی صاحب مرادآبادی اور مفتی عبدالقادر خاں سے کی،

آپ کے والد اور سرسید احمد خاں میں بہت گہرے دوستانہ تعلقات تھے، غدر سے پہلے سرسید صدر امین تھے اور آپ کے والد اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر کے ممتاز عہدے پر ایک ہی جگہ ضلع بجنور میں مامور تھے، تعلیم کی تکمیل کے بعد سرسید نے آپ کو اور آپ کے دونوں بھائیوں کو علی گڑھ بلا کر اپنی سرپرستی میں لے لیا، اور آپ کو قانون پڑھنے کا مشورہ دیا، یہ وہ زمانہ تھا جب سرسید کے پیش نظر مسلمانان ہند کی غدر کی تباہیوں سے بگڑی ہوئی حالت کو سنوارنے اور ان کی تعلیم کے اہم ترین مسائل تھے، اور وہ ایم اے او کالج کی بنیاد ڈالنے والے تھے، اس موقع پر آپ نے اور آپ کے بڑے بھائی مسعود شاہ خاں نے سرسید کو کالج کے قائم کرنے میں خاص امداد دی، اسی زمانے میں آپ کی مشہور تصنیف "پولیٹکل اکانمی" پر علم انتظام مدن کے نام سے شائع ہوئی، جو تعلیمی حلقوں میں بیحد پسند کی گئی، اور بطور ہمت افزائی یو. پی گورنمنٹ نے اس پر دو سو روپے انعام بھی عطا کیا،

سرسید نے جس دن اسکول کی سب سے پہلی کلاس ایک چھپر کے کمرے میں کھولی، اس دن احباب اور معاونین کا ایک جلسہ کیا جس میں انھوں نے اپنی سب سے پہلی مشہور تاریخی تقریر کی، اس جلسے میں جناب مسعود بھی شریک تھے، اور اس کلاس میں جو سب سے پہلا طالب علم داخل ہوا، وہ آپ ہی کے چھوٹے بھائی [illegible] شاہ خاں تھے، احاطے کی جو دیوار سرسید نے تعمیر کرائی تھی، اس میں دوسرے معاونین کی طرح آپ کا نام بھی [illegible] کندہ کرایا تھا جو اب تک موجود ہے، آپ کالج کے ٹرسٹی بھی تھے، ۱۸۶۲ء میں آپ نے الہ آباد ہائیکورٹ سے فرسٹ ڈویژن میں وکالت کا امتحان پاس کیا اور ضلع علی گڑھ میں پریکٹس شروع کر دی، اور کچھ ہی مدت میں علی گڑھ کے چوٹی کے وکلا میں شمار ہونے لگے، آپ نے چھیاسٹھ ۶۶ برس تک وکالت کی،

آپ کے دوست نواب فیض علی خاں آف پہاسو وزیر اعظم ریاست جے پور نے عہدہ لا ممبری جو ریاست کا سب سے بڑا قانونی عہدہ تھا، آپ کے واسطے تجویز کر کے آپ کو بلایا، اس پر آپ نے جواب دیا کہ میں اپنے آزاد پیشہ کو چھوڑ کر

کسی کا پابند ہونا گوارا نہیں کر سکتا، آپ کے اوصاف بہت مشہور تھے، کنبہ پرور تھے، غریبوں کی امداد بھی کر
چند مسجدوں کی تعمیر میں بھی حصہ لیا، اور عربی کے طلبہ کی ہمیشہ امداد بھی کرتے رہے، آپ کی زندگی نہایت
دیندارانہ گزری، تہجد کے پابند تھے، اور روزہ نماز کبھی ناغہ نہ ہوئے، آپ بہت مخیر تھے اور طبعاً صلح کل، استغنا
کی یہ حالت تھی کہ کبھی کسی حاکم کے سلام کو نہیں گئے، آپ آخر عمر تک ورزش، ڈنڈ، مگدر پھرانے اور بیٹھک کے پا
خوش مزاج اور سیر چشم تھے، داڑھی بھی رکھتے تھے مچھلی کے شکار کو پسند کرتے تھے،

آپ اردو، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں کے شاعر تھے، ابتدا میں منیر شکوہ آبادی سے اصلاح
ایرانی شاعر فانی نے آپ کے فارسی نوحہ کو جس کا قافیہ زرد تھا سنکر کہا کہ یہ غیر ایرانی کا کلام نہیں ہو سکتا، جب کہا گ
کہ یہ ہندی شاعر ہے تو جواب دیا کہ پھر شیعہ ہوگا، جواب ملا کہ نہیں سنی ہے، تو فانی نے کہا کہ یہ سنی تو مجھ شیعہ سے بھی
بدرجہا بہتر ہے،

آپ کی مثنوی فارسی زبان میں ایک ہزار اشعار کی ہے جس میں پند و نصائح اور تہذیب نفس کے مضا
ایک قصیدہ نعتیہ ہے جس میں چھیاسی شعر ہیں، آپ کا مجموعہ کلام کسی بد باطن نے چرا لیا، آپ کا انتقال ۱۹ ربیع
الثانی ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۱ اگست ۱۹۳۶ء کو وقت صبح صادق اپنے وطن رامپور میں ایسی حالت میں ہوا کہ
پر تسبیح تھی، اور آخری سانس تک ہوش و حواس درست رہے، زبان پر اللہ کا نام جاری تھا، اپنے خاندا
قبرستان اخوند خیلاں محلہ باجوڑی ٹولہ خسرو باغ روڈ میں دفن ہوئے۔

## نمونۂ کلام

لحد کو جب اٹھاؤں سر پہ میں گرم فغاں ہو کر　　قیامت ہو زمیں چکر میں آئے آسماں ہو کر
ملے ذات حقیقت سے مٹا کر نقش ہستی کو　　نشاں مشکل ہے پایا ہم نے اسکا بے نشاں ہو کر
کیا ہے یاد بھولے سے مگر اس شوخ نے مجھ کو　　کہ ساری یاس و حسرت دل سے نکلے ہچکیاں ہو کر
ملا ہے عشق میں یہ مرتبہ بعد از فنا مجھ کو　　کہ رہتا ہوں حسینوں کی زباں پر داستاں ہو کر

گزر کر کوچۂ کاکل سے پایا کعبۂ رخ کو — چلا ہوں حج بیت اللہ کو ہندوستاں ہو کر

---

سہل ہے قتل سے انکار یہاں تو لیکن — حشر میں ہوگا مرے خون کا دعوی کس پر

ہو چکے سب ترے جانباز تو پیوند زمیں — نگہِ قہر ہے اے نرگسِ شہلا کس پر

چشم عیار، مژہ شوخ، ادا غارتگر — رکھوں الزام جفا اے ستم آرا کس پر

---

سمجھنا کم نہ کعبہ سے مرے اجڑے ہوئے دل کو — جمال یار کا مسکن اسی ویران گھر میں ہے

بلا سے دار پہ کھینچو، نہیں منصور کو پروا — سمایا عشق کا سودا کچھ ایسا اسکے سر میں ہے

## فارسی کا مختصر نمونہ

دل من بردہ زمن عشوہ گرے — کافرے حور وشے، فتنہ گرے

کج کلاہے کہ ز برقِ نگہش — اوفتادہ بجہاں شور و شرے

بے نیازم بخیالت، ز جہاں — از شب و روز ندارم خبرے

زاہدا تا نکشی ساغرِ مل — پند تو ہیچ ندارد اثرے

---

بر در میخانہ دیدم دلبر پیمانہ نوش — الوداع اے زہد و تقوی، الفراق اے عقل و ہوش

---

ہرزہ گفتن کار خاماں از تنک ظرفی بود — ہر کہ شد از اہل عرفاں گشت از حیرت خموش

---

تند خو بر سر بام آمد و مستانہ برفت — نظرے سوے من انداخت و رندانہ برفت

بیخود و مست شدم از مے چشمت ساقی — دست من گیر، ز دستم مے و پیمانہ برفت

## قناعت

نہ دست پیش توانگر، دراز دارم من — ز خوان اہل دول، ز آز نیاز دارم من

بنان خشک قناعت کنم و لقمہ خورم — نہ حرص قورمہ و شیر مال دارم من

---

## رُباعی

صد حیف کہ ایں عمر گرانمایہ برفت
طفلی و شباب و شیب چوں سایہ برفت
ما در پس و پیش نفع و نقصان ماندیم
غافل کہ ز دست خویش سرمایہ برفت

اب خاقانی شاعرِ ایران کے قافیہ "ریزد" کے مقابلے میں ۳۳ اشعار نوحہ منصور کے ملاحظہ فرمائیے، پانچ اشعار بطور نمونہ لکھے جاتے ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ شاعر ایران کے مشکل قافیہ کو رامپوری منصور نے کس طرح نباہا ہے،

## مرثیہ

فلک ہر صبح از چشم شفق خوں بر جہاں ریزد
زمیں پیدو سے خود گرد مصیبت ہر زماں ریزد

بخون و خاک افتادہ ہمہ لختِ دلِ زہرا
چو برگ لالۂ و نسریں بفرش بوستاں ریزد

حسین ابن علی کز کوہ تر ثابت قدم باشد
نہ جنبد از رہِ حق گر بسر کوہ گراں ریزد

بوصف حضرت شبیر دارم طرفہ اعجازے
کہ در وقت تکلم لعل و گوہر از زباں ریزد

یقیں دارم ہمیں کز ذکر آل پاک پیغمبر
گناہان از سر منصور چوں برگ خزاں ریزد

اب اس تاریخی قصیدے کے چند اشعار سنیئے جو ۱۶ جنوری ۱۹۰۷ء کو امیر حبیب اللہ خاں والیِ افغانستان کے روبرو محمڈن کالج علی گڑھ میں جناب منصور نے خود پڑھ کر سنائے تھے، جن کی داد امیر صاحب، نواب محسن الملک اور کل حاضرین نے دل کھول کر دی تھی، قصیدہ کے اشعار کی تعداد ۱۳ ہے، اس کے صرف ۸ شعر بطور نمونہ ملاحظہ ہوں، یہ اشعار محض تعریف ہی میں نہیں ہیں، بلکہ ایک بادشاہ کے لیے پند و موعظت کا کھلا ہوا درس بھی ہیں،

فروغ صبح ایماں کز ازل اندر جہاں آمد
رسید از چرخ بر فرقِ حبیب اللہ خاں آمد

بیا ساقی بدہ ساغر مغنی سازرا سر کن
نوید موسم اردی بہشت از گلستاں آمد

نیم گر مدحت بیجا زبان خویش آلایم — بحمد اللہ طریق من طریق راستاں آمد
ہمیں یک آرزو دارم کہ از من یک سخن بشنو — کہ گفتار نکو مقبول گوش سروراں آمد
بعدل و راہ ایمان جاوداں ثابت قدم باشی — کہ عدل و راہ ایمان لعل تاج خسرواں آمد
بعمر پنج روزہ بر جہاں بانی مکن غرہ — کرا اندر جہاں ایں عمر و دولت جاوداں آمد
بترس از تلخی و آنگہ کہ جاں بیروں کنی از تن — یقیں می داں کہ وقت تلخ بر ناگہاں آمد
نہ طمع مال و زر دارم نہ در فن سخن شہرت — مگر منصور غمگیں سرگروہ شاعراں آمد

ہندی کلام کا مختصر نمونہ جس میں بتیس ۳۲ اشعار سیرت فخر دو عالم ﷺ سے متعلق ہیں۔

میرے رب کا چھیلا چھبیلا قرآن کا وعظ سناوت ہے — جب پچھلے پہر کو گاوت ہے سوتوں کو جگا کے رلاوت ہے
جب اوڑھ کملیا آوت ہے دشمن کے بھی جی ڈگاوت ہے — اور اوم سے ہمکو ملاوت ہے غیروں سے ہمیں چھڑاوت ہے
مازاغ کا انجن نین لگا جب پاس پیا کے جاوت ہے — بیکنٹھ کا کچھا انعام میں لے اس پاس سے آنند آوت ہے
امت کا وہ بیڑا لکھیوت ہے اور زور سے اسکو چلاوت ہے — ہمت سے پھر اس میں مار کے بلی ندیا پار لگاوت ہے

منصور بھی ہے اس کا بندہ الفت کا گلے میں ہے پھندا
جب حشر کا ہو گورکھ دھندا اس سے ہی امید شفاعت ہے

---

## نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعہ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے۔ قیمت: مجلد للعہ، غیر مجلد ہے

منیجر

# وفیات

## وحشت کی رحلت

از جناب مسعود حسن صاحب ایم اے پروفیسر عربی و فارسی سنٹرل کلکتہ کالج کلکتہ

کم و بیش چھ سال ہوئے سنہ ۱۹۵۰ء کے وسط میں جب حضرت وحشت نے کلکتہ کے فرقہ وار فسادات سے دلبرداشتہ ہوکر ترک وطن کیا تھا، اور زندگی کے آخری دن مشرقی پاکستان میں گذارنے کے لیے رخصت ہوئے تھے، تو کلکتہ میں ان کے عزیزوں، دوستوں، شاگردوں اور عقیدتمندوں کو اس سفر سے سخت صدمہ ہوا تھا، خود حضرت وحشت جب تک ڈھاکہ میں رہے کلکتہ کی یاد انھیں بیقرار کرتی رہی، مگر کسے خبر تھی کہ ڈھاکہ میں صرف چھ سال کے قیام کے بعد ۲۰ جولائی سنہ ۵۶ء کی شب کو وہ ایک اور سفر کے لیے آمادہ ہو جائیں گے، جو ان کا آخری اور سب سے لمبا سفر ہے اور جو آن کے آن میں طے ہو جائے گا،

ہستی سے عدم تک نفسِ چند کی ہے راہ  دنیا سے گذرنا سفر ایسا ہے کہاں کا

رضا علی وحشت مرحوم کا تعلق دہلی کے ایک معزز خاندان سے تھا، جس نے سنہ ۱۸۵۷ء غدر کے بعد دہلی سے منتقل ہوکر بنگال کے مشہور ضلع ہوگلی میں سکونت اختیار کر لی تھا، ان کے والد ماجد حکیم مولوی تمنا علی شعر و ادب کا اچھا خاصا ذوق رکھتے تھے، اور فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں فکر سخن کیا کرتے تھے، وحشت کی ولادت سنہ ۱۸۸۱ء میں کلکتہ میں ہوئی اور یہیں مدرسہ کے انگریزی شعبہ میں انھوں نے تعلیم کے مراحل طے کیے، تعلیم سے فارغ ہوکر کلکتہ کے امپریل

پارلیمنٹ میں چیف وہپ کے فرائض انجام دینے لگے، سنہ ۱۹۲۶ء میں جب مسٹر فضل الحق موجودہ گورنر مشرقی پاکستان کی سعی مشکور سے اسلامیہ کالج کا قیام عمل میں آیا تو وحشت مرحوم اردو کے لکچرار مقرر ہوئے، یہاں انھوں نے صرف دس سال گذارے، مگر اس مختصر مدت میں انھوں نے صوبہ کے انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ میں اردو ادب اور اردو شاعری کا صحیح ذوق پیدا کیا، سنہ ۱۹۳۱ء میں انگریزی سرکار نے انکی ادبی خدمات کا اعتراف کرکے ان کو "خان بہادر" کا خطاب عطا کیا، سنہ ۱۹۳۶ء میں کالج کی ملازمت سے سبکدوش ہوئے پھر مسٹر فضل الحق ہی کی کوششوں سے جب مسلمان لڑکیوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے کلکتہ میں برابورن کالج وجود میں آیا تو اردو اور فارسی کی تعلیم کے لیے انکا دوبارہ تقرر ہوا،

وحشت مرحوم کی زندگی کا اکثر حصہ مصائب و آلام کی تلخیوں میں گذرا، یہی وجہ ہے کہ انکی شاعری کے آسمان پر رنج و غم کے بادل اکثر نظر آتے ہیں، افسوس ہے کہ ان تلخیوں نے ان کی شاعری کو تو فروغ بخشا، مگر خود انھیں ہمیشہ سکون قلب سے محروم رکھا، مالی دقتوں، رفیق زندگی کی دائمی مفارقت، جوان سال بیٹے کی جنوں زدگی اور پھر گمشدگی اور اس نوع کے دوسرے جانگسل صدمات کی تاب لانا وحشت جیسے سخت جان ہی کا کام تھا، اور پر چند سالوں سے پیرانہ سالی کی بنا پر ضعف اور علالت کے پے در پے حملے بھی شروع ہو گئے تھے، خصوصاً مشرقی پاکستان پہنچکر ان کی صحت تیزی کے ساتھ گرتی گئی، یہانتک کہ سنہ ۱۹۵۵ء کے وسط میں وہ نقل و حرکت سے قطعاً مجبور ہو گئے، چنانچہ اپنے مکتوب مورخہ ۲۳ر اکتوبر سنہ ۱۹۵۴ء میں بڑی حسرت سے تحریر فرماتے ہیں:

"اب تو میں برائے نام زندہ ہوں، دو قدم چلنا بے سہارے مشکل ہوتا ہے، ہاتھ برگ بید کی طرح لرزاں رہتا ہے، سر ہے کہ مکرر جھکا آتا ہے

تو لے کبوتر بام حرم چہ می دانی تپیدن دل مرغان رشتہ بر پارا

جب آپ مجھے دیکھیں گے تو اندازہ کر سکیں گے"

وحشت کی سیرت، ان کا اخلاق اور ان کی شرافت ان کی شاعری کی طرح زبان زد خاص

دعام ہے، وہ فطرۃً سنجیدہ، متین، متواضع اور منکسر المزاج واقع ہوئے تھے، کم آمیزی کی بنا پر احباب کا حلقہ محدود تھا، مگر جس سے ملتے تھے انتہائی خلوص اور محبت سے ملتے تھے، اور ایک مرتبہ جب کسی سے تعلقات قائم ہو جاتے تھے تو انھیں زندگی بھر نباہنے کی کوشش کرتے تھے، قدیم مشرقی تہذیب، شائستگی اور وضعداری کا زندہ نمونہ تھے، طبیعت کی سادگی کا یہ عالم تھا کہ ٹریم کے علاوہ کسی دوسری سواری پسند نہیں فرماتے تھے، کبھی کسی پر اپنی صلاحیتوں کا رعب نہیں ڈالتے تھے، ہمعصروں اور خصوصاً نوجوانوں سے کوئی غلطی ہو جاتی تو شفقت اور نرمی سے اس کی اصلاح کر دیا کرتے تھے، اس وقت بھی جبکہ وہ پورے ہندوستان کے اساتذہ کی صف اول میں ممتاز جگہ پا چکے تھے، بڑی عرق ریزی اور جگرکاوی سے کتابوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے، میرے ایک ہندو دوست نے جو فارسی اور اردو کا بہت اچھا ذوق رکھتے تھے اور جو کچھ ہی دن ہوئے تقسیم پنجاب کے بعد کلکتہ چلے آئے تھے، ایک مرتبہ کرزن پارک میں ایک معمر شخص کو دیکھا، جو ایک بنچ پر بیٹھا کسی قدر بلند آواز سے چہار مقالہ نظامی عروضی پڑھ رہا تھا، پارک کی خالص مغربی فضا، اس میں مشرقی وضع و قطع کا ایک انسان اور اس کے ہاتھ میں چھٹی صدی ہجری کی ایک فارسی کتاب، میرے دوست کے لیے یہ ایک عجیب سا منظر تھا، انھیں بعد میں معلوم ہو کہ یہ بزرگ حضرت وحشت تھے، انکی اکثر ملاقاتیں شعر و ادب کی راہ سے قائم ہوئیں، یہ ادبی رشتے بعض صورتوں میں قرابت سے بھی زیادہ گہرے ہو جایا کرتے تھے، وہ شعر و سخن کی محفلوں سے کبھی نہیں اکتاتے تھے، جب تک کلکتہ میں رہے ولکشا اسٹریٹ اور پھر ولسلی سکنڈ لین میں انکی نشستگاہ تشنہ کامانِ ادب اور جرعہ کشانِ غزل کا قبلہ حاجات بنی رہی، ہر ہفتہ اتوار کی سہ پہر کو پابندی سے انکی کوٹھی میں احباب اور شاگردوں کا اجتماع ہوا کرتا تھا جسمیں بڑی دلچسپ ادبی بحثیں چھڑتی تھیں اور خوب خوب غزلخوانی ہوا کرتی تھی، افسوس کہ یہ میکدۂ وحشت آج سونا پڑا ہے،

آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

وحشت کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل پیش کرنے کا یہ موقع نہیں ہے، مگر اس خیال سے کہ انکے نقوش حیات دھندلے نہ ہو جائیں، اس سلسلے کی چند باتیں مختصراً عرض کرنا چاہتا ہوں، مرحوم فارسی اور اردو کے پختہ مشق ادیب

اور نقاد تھے، انکا مطالعہ بہت وسیع تھا، چنانچہ فارسی اور اردو شعرا کے اکثر دیوان اور تذکرے انکی نظر سے گذر چکے تھے، انکی وسعت نظر، علمی شغف، ذوق تحقیق اور بلند ادبی مذاق کا کسی قدر اندازہ انکے ان بلند پایہ علمی ادبی اور تنقیدی مقالات سے ہوتا ہے، جو اردوئے معلیٰ، دکن ریویو، نقاد اور مخزن وغیرہ میں شائع ہوا کرتے تھے، انکی نگاہیں ادب کی ان گہرائیوں تک جاتی تھیں جہاں اوروں کی رسائی ناممکن ہوتی تھی، چنانچہ مولانا حالی نے اپنی قدیم غزلوں پر وحشت کا ایک مضمون پڑھکر اپنے تاثرات کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا: "تم ہی ایک شخص ہو جس نے میری شاعری کو شاعرانہ نقطۂ نظر سے دیکھا ہے، ورنہ میں تو قوم کا ایک مرثیہ گو سمجھا گیا ہوں اور بس"۔ انھیں انگریزی بولنے اور لکھنے کی بھی بڑی اچھی مہارت تھی، اور انکے انگریزی مضامین جو زیادہ تر مسلم انسٹیٹیوٹ کے رسالہ میں نکلتے، قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، مگر ان کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ جس نے انکو شہرت دوام بخشی، ان کی شاعری ہے،

قدرت نے شعر و شاعری کی غیر معمولی صلاحیت انھیں اپنے ہاتھوں ودیعت کی تھی، اور بلاشبہ وہ ایک فطری شاعر تھے، اور زمانۂ حال کے شعرا کی عام روش کے خلاف اپنی اس صلاحیت کی اعلیٰ تربیت اور نشوونما کے لیے انھوں نے محنت و کاوش اور جگر کاوی سے بھی دریغ نہیں کیا، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

فروغ طبع خدا داد اگرچہ تھا وحشت ریاض کم نہ کیا ہم نے کسب فن کے لیے

۱۵ سال کی عمر سے شعر گوئی کی طرف مائل ہوئے، مولوی ابو القاسم شمس مرحوم سے جو فصیح الملک داغ دہلوی کے شاگرد اور مولوی عبد الغفور نساخ کے بیٹے تھے، تلمذ کا شرف حاصل کیا، ۱۹۱۱ء میں پہلا دیوان جس میں ابتدائی مشق کی غزلیں بھی شامل تھیں، منظر عام پر آیا، اور اسمیں نے مولانا حالی، علامہ شبلی نعمانی، ڈاکٹر اقبال، اکبر الہ آبادی، مولانا عبد الحلیم شرر، نظم طباطبائی، شوق قدوائی، شاد عظیم آبادی اور حسرت موہانی جیسے اکابر علم و فن سے خراج تحسین وصول کیا، وحشت قدیم دبستان غزلگوئی کے معتقد اور پیرو تھے، اور اس پر انھیں فخر بھی تھا، اکثر فرمایا کرتے تھے کہ "میں پرانی لکیر کا فقیر اور قدیم طرز سخن کا دلدادہ ہوں"، امیر

کا یہ شعر بھی اکثر ان کی زبان پر رہتا تھا،

گذشتہ خاک نشینوں کی یادگار ہوں میں مٹا ہوا سا نشانِ سرِ مزار ہوں میں

اردو اور فارسی کے اکثر اساتذہ کا کلام شوق سے پڑھا کرتے تھے، مومن، داغ اور حالی کی شاعری سے بڑی حد تک متاثر ہوئے تھے، مگر غالب سے انھیں والہانہ عقیدت تھی، اسی کا نتیجہ تھا کہ اپنی شاعری کے ابتدائی چند سالوں کے سوا عمر بھر غالب کا تتبع کرتے رہے، اور اس طرزِ خاص میں انھیں جو کامیابی حاصل ہوئی وہ مشکل سے کسی اور کو نصیب ہوئی ہوگی، خیالات کی بلندی اور مضمون آفرینی، جذبات کی تصویر اور تغزل کی رنگینی، زبان و بیان کی شیرینی اور خوشگوار فارسی ترکیبوں کی دل نشینی، یہ ساری خصوصیتیں جو مرزا کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہیں، ان کے کلام میں بھی بڑے سلیقے سے موجود ہیں، مگر ان کے یہاں مرزا کی پیچیدہ گوئی اور مشکل پسندی کے نمونے بہت کم ملتے ہیں، ان کا انفرادی رنگ ان کے طرزِ ادا کی دلکشی اور رعنائی ہے، وہ ہمیشہ شگفتہ بحریں پسند کرتے تھے، اور اکثر اساتذہ کی غزلوں پر غزلیں کہا کرتے تھے، زندگی کے آخری چند سالوں میں اپنا دوسرا دیوان مرتب کیا، جو ترانۂ وحشت کے نام سے ۱۹۵۳ء میں لاہور سے شائع ہوا، یہ ان کی آخری یادگار ہے، اس کے علاوہ شاگردوں کی ایک بہت بڑی جماعت بھی بطور یادگار چھوڑ گئے، جو اس وقت ہندوستان و پاکستان کے مختلف حصوں میں اردو شاعری کا چراغ روشن کر رہی ہے،

خدا تعالیٰ مرحوم کی تربت پر رحمت کے پھول برسائے، اور ان کی روح کو اپنے سایۂ عاطفت میں جگہ دے،

اے غائب از نظر کہ شدی ہمنشینِ دل

می بینمت عیاں و دعا می فرستمت

---

# ادبیات

## آہ! صاحب شعر الہند مولانا عبدالسلام ندوی

از جناب یحییٰ اعظمی

ہے جہانِ علم و دانش میں یہ ماتم کا مقام — اٹھ گئے بزمِ ہنر سے مولوی عبدالسلام
رندِ سرخوش بزمِ شبلی کے حریفِ بادہ نوش — خواجہ تاش و ہم نشینِ سید جنت مقام
وہ ادیبِ کہنہ سال و پیرِ دانائے ہنر — خازنِ اسرارِ شبلی، خاتمِ علم الکرام
حاملِ فکر و نظر تھی جس کی ہر تحقیقِ فن — دورِ حاضر میں سند تھا جسکا ہر قول و کلام
بزمِ دانش میں تھا جس سے اعتبارِ علم و فن — عصرِ نو میں اجتہادِ فکر تھا جسکا مقام
محفلِ شبلی کا وہ رنگیں طرازِ اہلِ قلم — ہو گیا اس دور میں حسنِ رقم جس پر تمام
مرتے دم تک جس نے رکھا شغلِ قرطاس و قلم — ہے یہ اُس استادِ فن کی زندگی کا اختتام
وہ مصنف اسوۂ اصحابؓ و شعر الہند کا — وہ محقق فکرِ رازی کا غزالی کا امام
وہ مفکر وہ شہید جستجوئے راز، جو — آخری دم تک رہا راہِ ہنر میں تیز گام
اب کہاں ہے آہ وہ فرزانۂ شوریدہ سر — اب کہاں ہے آہ وہ دیوانۂ عالی مقام
جس کی سادہ زندگی اخلاص کی تصویر تھی — جس کی ہر شوریدگی تھی درخورِ صد احترام
ہر ادا معصوم جس کی، ہر خطا جس کی صواب — جس کو حاصل تھا زمانہ میں قبولِ خاص و عام

وہ مسافر چلتے چلتے کسلیے اب رک گیا
عرصۂ ہستی میں تھا جو متصل گرم خرام

تھا ابھی در پیش صد افسوس دہلی کا سفر
ہو رہا تھا جس کی خاطر آہ کیا کیا اہتمام

سوئے منزل کس لیے اب وہ قدم اٹھتے نہیں
ہم نے تو دیکھا نہ تھا انکو کبھی یوں سست گام

تھی حیاتِ آخریں کی اب یہی اک آرزو
زندگی کا تھا رہا باقی یہی اب ایک کام

حیف اب عزم علی گڈہ ہو نہ دہلی کی تڑپ
ہو گئے عبد السلام اُف عازم دار السلام

کر رہے ہیں تجھکو رخصت آہ اب کس شان سے
تیرے یارانِ قدیم و ہمنشینانِ کرام

دوش پر تجھکو لیے جاتے ہیں اور آنکھیں ہیں تر
ہے زباں پر الفراق والوداع والسّلام

## قطعۂ تاریخ وفات مولانا عبد السلام ندوی

از جناب شاہ ولی الرحمٰن صاحب ولی کاکوی

آج ہے اعظم کدہ[1] کس لیے ماتم کدہ
محفلِ شبلی اداس، بزمِ سلیماں نڈھال

ہو گئے عبد السلام ساکنِ دار السلام
شاہدِ مقصود کا ہو گیا حاصل وصال

صاحبِ نقد و نظر، نکتہ شناس ہنر
بلبلِ رنگیں نوا، طوطیِ شیریں مقال

علم و ادب کا دیار، کیوں نہ ہو ماتم گسار
علم کی محفل خموش، نقد کی میزان نڈھال

محفل شعر و ادب، درہم و برہم ہے اب
مزرع تنقید[2] ہے مضمحل و پائمال

آج بساطِ سخن، سوگ میں ہے پر شکن
ماہر تنقید کا بس کہ ہوا انتقال

فیض تھا اسکا عجیب، بن گئے کتنے ادیب
خامۂ معجز نما کی تھی یہ روشن مثال

---

[1] مولانا کی آخری تمنا [2] اعظم گڈہ [3] تنقید

ذوقِ سخن تھا بلند، طرز ادا دل پسند     فکر رسا میں نہ تھا شائبۂ ابتذال

فقر و قناعت سے کی، اپنی بسر زندگی     آگے کسی کے بڑھا، اسکا نہ دستِ سوال

صبر کا ہے یہ محل، اے دلِ مضطر سنبھل     شور و فغاں ہے حرام، گریۂ حسرت حلال

"اول و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا"     یعنی ہر اوج کمال کو ہے مقدر زوال

سال وفات اے ولی، لکھ دو بخط جلی

دل سے بآہِ حزیں، "مردِ فرشتہ خصال"

۱۹۵۰   ۶

۱۹۵۶

## قطعۂ تاریخ انتقال مولانا عبدالسلام ندوی

از جناب عطا کاکوی پروفیسر پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ

رخت ہستی از جہاں بربست آں عبدالسلام     کز خم تصنیف او صد رند صہبا نوش بود

صاحب "اقبال کامل" "نقد سنج شعر ہند"     از وجودش مجلسِ علم و ادب پر جوش بود

از نوائے ساز او صد انجمن در ہا و ہو     از صدائے جام او گلبانگ نوشا نوش بود

قصر علم و فن ہمہ تاریک شد از مرگ او

حسرتا و احسرتا۔ "شمع ادب خاموش بود"

۱۳۷۶ھ

## قطعات تاریخ

از جناب قاضی معراج صاحب دھولپوری

ہو کے رخصت مولوی عبدالسلام     (۱) اک جہاں کو کر گئے وقف الم

سن بہ ہجری دل حزیں معراج لکھ     اوج کوکب سبزۂ باغ ارم

[illegible]

(۲)

چل دیے احباب کی محفل سے آج | حسن منزل، نیک باطن، خوش کلام
عیسوی میں سال اے معراج لکھ | خوش جہاں ماہ بہشت عبدالسلام

۱۹ ۵۶ عیسوی

(۳)

چل بسے بزم جہاں سے مولوی عبدالسلام | ہو گئے دل ریخ رفت سے دو نیم
سن مسیحی خامۂ معراج لکھ | نور دوراں داخل خلد نعیم

۱۹ ۵۶ عیسوی

(۴)

کر گئے دنیا کو وقف اضطراب | رونق ہندوستاں عبدالسلام
لکھ ہلالی سال میں معراج زار | نیک ہیں خلد آشیاں عبدالسلام

۱۳ ۷۶ ہجری

## تاریخی مادے

ایضاً

فرشتہ تمثال

۱۹۵۶ء

مواج طینت مصنف "شعرالہند" کی وفات

۱۹۵۶ء

بسم اللہ الغنی المولیٰ

۱۳۷۶ھ

ھو الغفار الحبیب

۱۳۷۶ھ

برگزیدہ اطوار ہندوستانی فاضل

۱۹۵۶ء

عوامی مرتبت، مرجع الانام، محبوب جہاں مرد

۱۹۵۶ء

رفعت پناہ مشہور راویب

۱۳۷۶ھ

شیریں گفتار قابل قدر محقق

۱۹۵۶ء

دیں پناہ فیض، بلند پایہ مصنف

۱۳۷۶ھ

افتخار آب ملک مولانا عبدالسلام ندوی چل بسے!!

۱۹۵۶ء

# مطبوعات جدیدہ

**سید احمد شہید۔** مولفہ غلام رسول صاحب مہر، تقطیع بڑی، ضخامت ۹۰۰ صفحات۔

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تحریر نہیں، پتہ: کتاب منزل لاہور۔

اسلامی ہند کی ہزار سالہ تاریخ میں، تجدید دین، احیاے ملت اور اسلامی شوکت کے زوال کے بعد دوبارہ اس کے قیام کی سب سے زیادہ انقلاب انگیز دعوت اور سرفروشانہ جد وجہد مجاہد کبیر سید احمد شہید بریلوی کی تھی، اس مقدس دعوت کا خاتمہ اگرچہ بظاہر ناکامی پر ہوا، مگر اس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو خدا کی راہ میں جانبازی کا بھولا ہوا سبق یاد دلا دیا، اور بہت سے مردہ دلوں کو دینی روح سے معمور کر دیا، اور آج اس ظلمتکدہ میں اس کی جو کرن بھی نظر آتی ہے وہ اسی مقدس دعوت کا فیض ہے، اس حیثیت سے اس کو ناکام نہیں کہا جا سکتا، اس جہاد کے حالات میں پرانے طرز کی متعدد کتابیں موجود ہیں، مگر وہ موجودہ مذاق کی نہیں اور ان میں مختلف قسم کی خامیاں ہیں، اس لیے آج سے چند سال پہلے اس دودمان عالی کے گوہر شب چراغ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید کے نام سے ایک محققانہ کتاب لکھی تھی، جو بہت مقبول ہوئی، مگر اس دعوت پر اتنا زمانہ گذر چکا ہے اور اس پر اتنے حجاب پڑے ہوئے تھے کہ اب بھی اس کے بہت سے گوشے تشنۂ تحقیق تھے، اور ایک ایسی جامع کتاب کی ضرورت باقی تھی جو ہر پہلو سے مکمل ہو، یہ اہم کام جناب غلام رسول صاحب مہر کے ہاتھوں انجام پایا، جو تین میدان کے پرانے شہسوار اور ایک پختہ کار مصنف و اہل قلم ہیں اور دینی حرارت اور تجدید دین کا

جذبہ بھی رکھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے ایک ناقد مورخ کے قلم اور ایک مجاہد کے جذبہ سے یہ کتاب لکھی ہے، اور اس کی تالیف میں ہر ممکن الحصول ماخذ سے فائدہ اٹھایا ہے، صوبہ سرحد میں جہاد کے میدانوں اور شہید بالاکوٹ کے کوہستانوں میں جاکر ایک ایک مقام کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، اور پرانے مقامات کی تحقیق کی ہے، اس تلاش و تحقیق سے تقریباً بیس سال میں یہ ضخیم کتاب مرتب ہوئی ہے، اس پر تفصیلی تبصرہ طویل ہوگا جس کی ان محدود صفحات میں گنجایش نہیں ہے، پوری کتاب دو جلدوں میں ہے، پہلی جلد ۴۳۱ صفحات اور ۳۹ ابواب اور دوسری ۴۱۶ صفحات اور ۲۶ ابواب پر مشتمل ہے، پہلی جلد میں حضرت شہید کے خاندانی و ذاتی حالات، دعوتِ تجدید و اصلاح، سفر حج اور صوبہ سرحد میں دعوت جہاد اور بعض ابتدائی لڑائیوں، اور دوسری جلد میں ہزارے کی مشہور جنگ سے لیکر شہادت تک کے واقعات اور محاربات کی پوری تفصیل ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت اسکی جامعیت، تحقیق اور نقطہ نظر کی صحت ہے، ایک ایک واقعہ کو جزوی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے خصوصاً اسماء و اعلام کی تحقیق میں جو محنت کی ہے اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو اس قسم کے کام کا تجربہ ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ کتاب محض ایک تاریخی سرگذشت نہیں، بلکہ مسلمانوں کے لیے درس عمل بھی ہے، انداز بیان نہایت موثر و دلنشین ہے، ادب و انشا کی چاشنی اور برمحل اشعار نے تحریر کے لطف کو اور دوبالا کر دیا ہے، غرض یہ کتاب ہر حیثیت سے مکمل اور اس لائق ہے کہ ہر تعلیم یافتہ مسلمان اس کا مطالعہ کرے،

**معارف القرآن** - از جناب مولانا قاضی اطہر مبارکپوری، تقطیع بڑی ضخامت ۲۴۴ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ حجاز اسٹور، صابو صدیق مسافرخانہ کرناک روڈ بمبئی نمبر ۱

لایق مؤلف علمی و دینی حلقہ کے لیے اجنبی نہیں ہیں، ان کے مذہبی و تاریخی مضامین البلاغ بمبئی اور بعض دوسرے اخبارات و رسائل میں برابر نکلتے رہتے ہیں، اب انھوں نے معارف القرآن کے نام سے

یہ مفید کتاب لکھی ہے، مسلمانوں کے دینی خسران اور دنیاوی پستی دونوں کا سبب یہ ہے کہ وہ عقائد و اعمال میں قرآنی تعلیمات سے دور ہو گئے ہیں، معارف القرآن کا مقصد اس کی اصلاح ہے، چنانچہ اس میں اسلام کے بنیادی عقائد یعنی توحید، رسالت، کتاب اللہ اور صحیح دینی زندگی کے متعلق آیات قرآنی کو ترتیب کے ساتھ جمع کرکے ان کی تشریح کی گئی ہے، جس سے ان کی ضرورت و اہمیت، ان کے حکم و مصالح کے ساتھ دنیا و آخرت میں ان پر ایمان و عمل اور صحیح اسلامی زندگی کے فوائد و ثمرات بھی نمایاں ہو جاتے ہیں، اور یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اگر مسلمان ان قرآنی احکام و تعلیمات کو لائحہ عمل بنائیں اور اپنی زندگی کو صحیح اسلامی قالب میں ڈھال لیں تو دنیا و آخرت دونوں میں ان کو فوز و فلاح ہوگی، ان تشریحات میں مسلمانوں کے موجودہ حالات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، اس لیے یہ کتاب انکے موجودہ مشکلات کے حل کے لیے بھی مفید ہے۔

**انسانیت حیوانیت کی راہ پر۔** از جناب منشی عبدالرحمن صاحب تقطیع: وسط ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد للعمر پتہ ادارہ نشر المعارف، چہلیک ملتان۔

یورپ کی تہذیب خالص مادی ہے، اس کو اخلاق و روحانیت اور خدا کے خوف اور آخرت کے مواخذہ سے کوئی علاقہ نہیں، اور اس کا مقصد بغیر کسی قید کے دنیاوی تعیشات سے زیادہ سے زیادہ لطف اندوزی ہے، اس آزادی نے یورپ کی قوموں کو ہوا و ہوس اور نفس پرستی میں اس قدر غرق کر دیا ہے کہ بعض پہلوؤں سے ان کی زندگی حیوانیت کی حد تک پہنچ گئی ہے، جس کے واقعات خود یورپ کے اخبارات اور رسائل میں نکلتے رہتے ہیں، اور یورپ کے ان مفکرین کو جن میں کچھ بھی اخلاقی احساس باقی ہے، اس کا اعتراف ہے اور وہ اس پر تشویش کا اظہار کرتے رہتے ہیں، یورپی تہذیب کے اس مکروہ رخ کو اکثر صدق جدید بے نقاب کرتا رہتا ہے، اب منشی عبدالرحمن صاحب نے ان حیوانی واقعات کو صدق جدید، دوسرے اخبارات و رسائل اور یورپین مصنفین کی کتابوں سے لیکر مختلف سرخیوں کے ماتحت اس کتاب میں جمع کر دیا ہے،

اور اس کے اثرات ہند و پاکستان میں بھی دکھلائے ہیں، اس طرح یہ کتاب ایک ایسا آئینہ ہے جس میں یورپی تہذیب کے مکروہ خط و خال نظر آجاتے ہیں، اور ہندوستان و پاکستان کے باشندے اس سے سبق حاصل کرسکتے ہیں،

**نورانی جہیز** - مرتبہ جناب محی الدین صاحب منیری تقطیع اوسط ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲ر پتہ: حجاز اسٹور، صابو صدیق مسافر خانہ کرناک روڈ بمبئی ۱۲

ایک شریف لڑکی کے لیے سب سے بہتر جہیز خود اس کے اخلاق حمیدہ ہیں جس کے ذریعہ وہ نہ صرف سسرال بلکہ دنیا اور آخرت دونوں میں سرخروئی حاصل کرسکتی ہے، مرتب کتاب جناب محی الدین صاحب منیری نے اپنی لڑکی کی شادی کے موقع پر مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم اور صوفی عبدالرب صاحب ایم لے سے لڑکی کے لیے پند و نصائح کی درخواست کی تھی، ان بزرگوں نے جو نصائح لکھکر بھیجے تھے وہ ایک مفید درس کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے ان کو کتابی شکل میں شائع کردیا ہے، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے ایک خطبہ کو بھی جو انھوں نے اپنی بڑی صاحبزادی کے نکاح کے موقع پر پڑھا تھا اور مفید نصائح پر مشتمل تھا، اس میں شامل کردیا ہے، یہ خطبہ صدق میں بھی شائع ہوا تھا، اس طرح یہ کتاب مسلمان لڑکیوں کے لیے دینی و دنیاوی نصائح کا بہت اچھا مجموعہ ہے، اور اس لائق ہے کہ ہر مسلمان لڑکی کو اس کی تعلیم دیجائے اور رخصتی کے وقت اس نورانی جہیز کو اس کے ساتھ کیا جائے۔

**اسلامی روایات** - از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ ر پتہ مسلم اکیڈمی، پھلواری شریف، ضلع پٹنہ،

یہ کتاب مؤلف کی پرانی تالیف ہے، اب اسکا تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور مسلمان خلفا و سلاطین کے سبق آموز اخلاقی واقعات مستند کتابوں سے لیکر جمع کیے گئے ہیں، یہ واقعات اخلاقیات کے مختلف پہلوؤں سے متعلق ہیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام نے اپنے پیرووں میں کتنا اخلاقی انقلاب پیدا کردیا تھا کہ اسکے سلاطین تک اخلاق فاضلہ سے کسقدر آراستہ تھے، کتاب مفید اور سبق آموز ہے۔

ض م

# سلسلۂ تالیفات دار المصنفین

## (سلسلۂ سیرۃ النبی)

(ل) ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات و غزوات، عہ

دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان، سے

(سوم) معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث (و تبصرہ) لعہ

(چہارم) تبلیغ نبوی کی اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث، عہ

پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

ششم اسلامی اخلاقی تعلیمات اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، لعہ

## (سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

(خلفائے) راشدین خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل صہ

(مہاجرین) جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل سے

(مہاجرین) جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات صہ

(انصار) اول انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے

دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے

(سیر الصحابہ) جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ و عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

(سیر الصحابہ) جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اول صحابہ کرام کے عقائد، عبادات، اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی، انتظامی کارناموں کی تفصیل، صہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، صہ

## (سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت، خلافت راشدہ) سے

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی صد سالہ تاریخ، سے

" سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۱۳۲ھ – ۳۳۳ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل سے

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور عہد بعہد کے علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے کام معہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ سے

(نئی کتاب)

# تاریخ دعوت وعزیمت

## (حصۂ اوّل)

یعنی عالمِ اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششون کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحابِ دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی وعملی کارنامون کی روداد اور اُن کے اثرات ونتائج کا تذکرہ، اس جلد مین پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہی اس کے بعد مقدمہ ہی جس مین اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخِ اسلام مین اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہی، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششون کی تفصیل بیان کی گئی ہی آخر مین مولانا ے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہی جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہی، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا ے روم ایک شاعر اور مثنوی نگار ہی نہین، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ، اس کا دوسرا حصہ جس مین امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہی زیرِ طبع ہے اس کی اور جلدین بھی تیار ہین،

## مآل ومشیئت

اس مین حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل ومشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہی، یہ وہی سال کی بہترین اردو کتاب ہی جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچہزار کا انعام ملا ہی، یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشاپردازانہ اسلوبِ تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہی، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت:- عہ
(تابع وناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ۱۰۲ اے
دسمبر ۱۹۵۶ء

# معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

## بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امرار اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علما، وفضلاً وشعرا مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر امیر خسرؔ اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے خصوصاً اس دور کے ممتاز و نامور لیکن آئندہ روزگار شعرار ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ اردو میں پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت:- عہ

## سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدر دانِ معا[...] کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبر[...] شائع کردیا گیا ہے اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ[...] کے سیر سوانح اخلاق وشمائل فضائل و کمالات اور[...] علمی و دینی قومی و ملی اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات[...] پورا مرقع آگیا ہے پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے پھر[...] حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں آخر میں مرحوم کے[...] و تصوف پر دو منی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعات تاریخ[...]

قیمت علاوہ محصول ڈاک لا

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸ - ماہ ربیع الثانی و جمادی الاول سنہ ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ دسمبر سنہ ۱۹۵۶ء نمبر ۶

## مضامین



## مقالات



## استفسار و جواب



## ادبیات

# شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ۲۷ نومبر کو مولانا ظفر علی خان نے بھی سفر آخرت کیا، انکی موت سے ایک اہم تاریخی یادگار مٹ گئی، وہ علیگ کے پرانے نامور علیگ اور مولانا شبلی مرحوم کے شاگرد تھے، نئی نسل انکی اہمیت اور ان کے کارناموں کا اندازہ کرہی نہیں سکتی ایک زمانہ میں پورا ہندوستان انکی شہرت سے گونجتا تھا، اور سیاست و صحافت انشا، و خطابت سخن وری و سخن سنجی ہر میدان میں ان کا طوطی بولتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے بڑے جری، دلیر پرجوش اور سرفروش لیڈر، شعلہ بیان خطیب، سحرطراز ادیب اور قادر الکلام و نکتہ سنج شاعر تھے، انکے قلم اور زبان دونوں میں سیلاب کا جوش و خروش تھا، اپنی تحریر و تقریر سے طوفان بپا کردیتے تھے، ملک و ملت کی راہ میں انکے بڑے کارنامے اور بڑی قربانیاں ہیں، انکے زمانہ میں کوئی مذہبی و ملی اور قومی و سیاسی تحریک ایسی نہ تھی جس میں ان کا سرگرم حصہ نہ رہتا ہو، وہ اس زمانہ میں انگریزی حکومت سے ٹکر لیتے تھے جب اسکے جلال و جبروت کا آفتاب نصف النہار پر تھا، اور بڑے بڑے لیڈر اعتدال سے باہر قدم نکالنے کی ہمت نہ کرتے تھے، اور اس راہ میں جانی و مالی ہر قسم کی قربانیاں کیں، اور برسوں قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں،

---

ان کا اخبار زمیندار اپنے زمانہ کا اردو کا سب سے مشہور اور ممتاز اخبار تھا، ہندوستان خصوصاً مسلمانوں کی بیداری میں اس کا بڑا حصہ ہے، اس نے جس قدر مالی نقصان برداشت کیا ہے اسکی مثال اردو اخباروں میں نہیں مل سکتی، زمیندار کا ادارہ صحافت کی مستقل تربیت گاہ تھا، پنجاب کے اکثر اخبار نویس اسی ادارہ کے تربیت یافتہ ہیں، قادر الکلامی میں اکبر کے بعد ظفر علی خاں ہی کا درجہ تھا، وہ ایسی ایسی مشکل زمینوں میں ایسے ڈھلے ہوئے شعر کہتے تھے کہ دوسرے شعراء ان زمینوں میں قدم رکھنے کی ہمت نہیں کرسکتے، بدیہ گو ایسے تھے کہ بات کرتے جاتے تھے اور شعر ڈھل ڈھل کر نکلتے جاتے تھے، انکے کلام کا بڑا حصہ قومی و ملی شاعری اور وقت کے اہم واقعات و حوادث

اور ان سے متعلق جذبات و تاثرات پر مشتمل اور رنگا رنگ پھولوں کا دلکش گلدستہ ہے، خصوصاً طنزیہ شاعری کے بادشاہ تھے، قادیانیوں، حکومت پرستوں، ہندو مہاسبھا، آریہ سماج اور شدھی اور سنگھٹن وغیرہ کے متعلق انکی طنزیہ نظمیں بہت خوب ہیں، ان کے کلام کا مجموعہ عرصہ ہوا نگارستان کے نام سے چھپ چکا ہے۔

وہ جس درجہ کے ادیب و شاعر تھے اسی درجہ کے مترجم بھی تھے، اپنے زور قلم سے ترجمہ کو اصل سے بڑھا دیتے تھے۔ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر کی مشہور تصنیف "کانفلکٹ بٹون ریلیجن اینڈ سائنس" کا ترجمہ معرکۂ مذہب و سائنس کے نام سے کیا، لارڈ کرزن کی کتاب "پرشیا" کے پہلے حصہ کا ترجمہ خیابان فارس کے نام سے کیا، مولانا شبلی مرحوم کی الفاروق کی پہلی جلد کا انگریزی میں ترجمہ کیا جس کو شیخ محمد اشرف تاجر کتب لاہور نے شائع کیا ہے، اور بھی چھوٹی چھوٹی متعدد تصانیف اور تراجم ہیں، زمیندار کے علاوہ ایک ہفتہ وار اخبار ستارۂ صبح لاہور سے اور دو ماہانہ رسالے فسانہ اور دکن ریویو حیدرآباد سے نکالے تھے۔

وہ طبعاً بڑے پرجوش اور انتہا پسند تھے، اس لئے کبھی کبھی انکا قدم جادۂ اعتدال سے باہر نکل جاتا تھا، اسکا اثر انکی تحریر، تقریر اور شاعری سب میں نظر آتا تھا، وہ نہایت راسخ العقیدہ مسلمان تھے، انکا دل دینی اور ملی حمیت سے معمور تھا، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کوئی بات برداشت نہ کر سکتے تھے، انکی اسلامیت ہی کانگریس سے انکی علیحدگی کا باعث ہوئی، ایک زمانہ تک وہ کانگریس کے ساتھ رہے اور اس کیلئے بڑی قربانیاں کیں، مگر اسکی فرقہ پرستی اور تنگ نظری دیکھکر اس سے الگ ہو گئے، اور احرار کے نام سے خود مسلمانوں کی قوم پرور جماعت قائم کی، پھر نیلی پوشوں کی تحریک چلائی، آخر میں مسلم لیگ میں شامل ہو گئے تھے، اور پنجاب میں اسکی کامیابی میں انکی کوششوں کو بڑا دخل تھا، غرض انکی زندگی شروع سے آخر تک بڑی ہنگامہ خیز اور سراپا حرکت و عمل رہی، قیام پاکستان کے بعد ضعف پیری کی وجہ سے عزلت نشین ہو گئے تھے، اور اب تو عرصہ سے انکی یاد بھی فراموش ہو چلی تھی، بالآخر اسی گوشۂ خمول میں یہ تابناک شمع جس سے ایک زمانہ میں ہر محفل میں اجالا رہتا تھا، خاموش ہو گئی، والبقاء للہ وحدہ، اللہ تعالیٰ دین و ملت کے اس خادم کو اپنے رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

---

کمالی دور کے مذہبی انقلاب کے خلاف ترکوں میں جو ردعمل ہو رہا ہے اور وہ رفتہ رفتہ جس طرح مذہب کی طرف

رجوع کر رہی ہیں، اسکی خبریں عرصہ سے مل رہی تھیں، اب مولانا سید ابو الحسن علی کے تازہ عینی مشاہدہ سے اسکی تصدیق ہوگئی، ترکی قوم اپنے مذہبی اخلاص اور اسلامی اخلاق میں ہمیشہ سے ممتاز رہی ہے، اور یہ مسرت کا مقام ہے کہ اسکا یہ امتیاز آج بھی قائم ہے، درحقیقت اسلام میں خود ایسی تاثیر اور کشش ہے کہ ایک مرتبہ دلوں میں گھر کرنے کے بعد پھر اس کا اثر نہیں مٹتا، ایسے اشخاص اور مخصوص طبقات کا ذکر نہیں جن میں مختلف اسباب کی بنا پر ہر زمانہ میں مذہب سے بیگانگی پیدا ہوتی رہی ہے، کوئی مسلمان قوم من حیثیت القوم مذہب سے دستبردار نہیں ہوسکتی اور ترکوں نے تو صدیوں اسلام کے لیے اپنا خون بہایا ہے، ان کے دل سے کس طرح اسلام کی محبت نکل سکتی ہے،

اس قسم کے انقلابات اشخاص یا خاص طبقات کی ذہنیت کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن سے قوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسلیے انکا اثر بھی وقتی اور محدود ہوتا ہے، اور انکے بعد پھر مذہب اپنی جگہ لے لیتا ہے، ترکی کا مذہبی انقلاب بھی مصطفےٰ کمال کی غلط اندیشی کا نتیجہ تھا جنھوں نے قوت کے زور سے مذہبی جذبات کو دبا دیا تھا، اس لیے اسکا اثر ایک خاص طبقہ تک محدود رہا، ورنہ ترکی قوم برابر اسلام پر قائم رہی، اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ کمالی جماعت کے اقتدار کے خاتمہ کیساتھ ہی مذہبی روح پوری قوت کے ساتھ ابھر آئی اور حکومت کو بھی قوم کے دل کی اس آواز کے سامنے جھکنا پڑا، اس قسم کی بعض اور مثالیں بھی اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں، خود ہندوستان میں اکبری عہد میں یہ تماشا ہو چکا ہے، لیکن اکبر کی موت کے ساتھ ہی اسکی بدعتیں بھی ختم ہوگئیں، یہی صورت حال ترکی میں بھی پیش آئی، اس سے موجودہ اسلامی حکومتوں خصوصاً پاکستان کو سبق لینا چاہیے، جو ابھی تعمیری دور میں ہے، اور اسلامی نظام کے قیام کا مدعی ہے، ورنہ "ثقافت اسلامیہ" کے تجدد پسند علمبردار اسکو "ترکستان" کی راہ پر لیجا کر چھوڑیں گے۔

گذشتہ دو تین نمبروں میں "شاہانِ طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں" کے عنوان سے جو مضمون شائع ہوا ہے وہ نام کے اشتراک کی وجہ سے قاضی ڈاکٹر محمد ابراہیم کے بجائے قاضی محمد ابراہیم ڈار کے نام سے چھپ گیا ہے، ڈار مرحوم کا انتقال ہو چکا ہے، اور قاضی محمد ابراہیم صاحب بفضلہ زندہ موجود ہیں، اور یہ مضمون ان ہی کا ہے، ناظرین تصحیح کرلیں۔

# مقالات

## امام اشعری اور مستشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

(۲)

(۵) "کتاب کبیر فی الصفات": معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے، علم، قدرت اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں ابو الہذیل، معمر، نظام اور فوطی کے رد میں اور عالم کو ازلی ماننے والوں کے رد میں اور اس بحث میں کہ خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے، "لمونا سی" اور اس کے عقیدہ اسماء وصفات کی تردید بھی اس میں شامل ہے[۱]۔

اصل میں ہے:

"والفنا کتاباً کبیراً فی الصفات تکلمنا علی اصناف المعتزلة والجهمیة والمخالفین لنا فیها فی نفیهم علم الله وقدرته وسائر صفاته وعلی ابی الهذیل ومعمر ونظام والفوطی وعلی من قال بقدم العالم وفی فنون کثیرة من فنون الصفات فی اثبات الوجه لله والیدین وفی استوائه علی العرش وعلی الناشی ومذهبه فی الاسماء والصفات[۲]"

---

[۱] معارف ص ۲۹۶ سطر ۵-۱۲ [۲] تبیین ص ۲۹ سطر ۱۳-۱۴

(ہم نے ایک مبسوط کتاب صفات باری سے متعلقہ مسائل میں تالیف کی جس میں ہم نے

(۱) مختلف فرقہ ہائے معتزلہ وجہمیہ اور اسی طرح ان دوسرے لوگوں کا رد کیا ہے جو صفات باری کے باب میں ہمارے مسلک کے خلاف مذہب رکھتے ہیں، اور جو اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور دیگر صفات کی نفی کرتے ہیں،

(۲) اور ابی الہذیل، معمر، نظام اور فوطی کا رد کیا ہے اور اسی طرح ان لوگوں کا رد کیا ہے جو قدم عالم کے قائل ہیں،

(۳) اور صفاتِ باری سے متعلقہ دوسرے بہت سے مسائل کی توضیح وتبیین کی ہے، مثلاً ہم نے اللہ تعالیٰ کی صفات الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش ثابت کیا ہے،

(۴) اور "الناشی" اور "الاسماء والصفات" کے باب میں اس کے مذہب کا رد کیا ہے)

لیکن کیا مقالہ نگار کی اس عبارت "معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے علم قدر اور دوسری صفاتِ الٰہی کے سلسلے میں" سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ معتزلہ وجہمیہ اور دوسرے مخالفین اشاعرہ صفات باری کے منکر تھے یا قائل؟ بلکہ ذہن تو اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے کہ معتزلہ، جہمیہ وغیرہ صفات باری کے قائل ہوں گے اور امام اشعری منکر جبھی تو انھوں نے ان کا رد کیا ہے جیسا کہ عبارت "........ کے رد میں ہے، علم قدر اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں" سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ یہ منشائے عبارت اور نفس واقعہ کے خلاف ہے، چنانچہ معتزلہ کے متعلق امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا ہے

| | |
|---|---|
| وتجمعها کلها فی بدعتها (یعنی المعتزلہ)[۱] | اور تمام معتزلہ میں کچھ عقائد مشترک ہیں، ان میں |
| امور، فمنها نفیها کلها عن اللہ | سے ایک یہ ہے کہ وہ سب لوگ اللہ عز وجل |
| عز وجل صفاته الازلیة وقولها | کی صفات ازلیہ کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھے |

| | |
|---|---|
| بانہ لیس للہ عزوجل علم ولا | کہ اللہ عزوجل کے واسطے علم ہے نہ قدرت |
| قدرۃ ولا حیاۃ ولا سمع ولا | نہ حیات نہ سمع نہ بصر اور نہ کوئی ازلی |
| بصر ولا صفۃ ازلیۃ[1] | صفت، |

اس کے مقابلے میں اشاعرہ کے متعلق شرح المواقف میں لکھا ہے،

| | |
|---|---|
| ذهبت الاشاعرۃ الی ان لہ تعالیٰ[2] | اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات |
| صفات موجودۃ قدیمۃ علی ذاتہ[3] | ہیں، جو موجود ہیں قدیم ہیں اور اس کی ذات |
| فھو عالم بعلم قادر بقدرۃ مرید | پر زائد ہیں، پس وہ علم کے ساتھ عالم ہے اور |
| بارادۃ | قدرت کے ساتھ قادر ہے اور ارادہ کے ساتھ مرید ہے، |

دوسری چیز جو محل نظر ہے وہ یہ ہے کہ تبیین میں "قدرۃ" کا لفظ ہے، اور مسٹر مکارتھی نے اس کا ترجمہ "قدر" سے کیا ہے، حالانکہ "قدرت" اور "قدر" کے مفاہیم میں بڑا فرق ہے، "قدرۃ" کا ترجمہ قدرت ہونا چاہیے تھا، کیونکہ "قدرۃ" باری تعالیٰ کی (Omnipotence) کا نام ہے اور "قدر" (Predestination) کا، چنانچہ شرح المواقف میں "قدرت باری" کی توضیح میں لکھا ہے :-

| | |
|---|---|
| المقصد الثانی فی قدرتہ ...... | دوسرا مقصد قدرت باری کے بیان میں ...... |
| انہ تعالیٰ قادر ای یصح منہ ایجاد | اللہ تعالیٰ قادر ہے یعنی اس کے لیے عالم کو وجود |
| العالم وترکہ فلیس شیٔ منھما | میں لانا یا نہ لانا دونوں صحیح ہیں، ان دونوں میں سے |
| لازم لذاتہ بحیث یستحیل انفکاکہ | کوئی بھی اسکے لیے اس طرح لازم نہیں ہو کہ اس سے |
| | اس کا منفک ہونا ناممکن ہو، |

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۳

اس کے مقابلے میں قدر (قضا و قدر) کی توضیح میں لکھا ہے:

| | |
|---|---|
| اعلم ان قضاء اللہ عند الاشاعرۃ | جاننا چاہیے کہ قضا باری سے اشاعرہ کے نزدیک |
| ہو ارادتہ الازلیۃ المتعلقۃ | اللہ تعالیٰ کا ارادہ ازلیہ مراد ہے، جو اشیاء کے ساتھ |
| بالاشیاء علی ماھی علیہ فیما | متعلق ہوتا ہے، جن پر وہ ہمیشہ رہتی ہیں، اور |
| لایزال وقدرہ ایجادہ ایاھا | "قدر" سے مراد اللہ تعالیٰ کا اشیاء کا وجود میں لانا |
| علی قدر مخصوص وتقدیر معین | ہے، اس مخصوص اندازے اور معین تقدیر |
| فی ذواتھا علی احوالھا ماعند | پر جو ان کی ذوات میں ان کے احوال کے مطابق |
| الفلاسفۃ فالقضاء عبارۃ عن | مقرر ہے، اور فلاسفہ کے نزدیک قضا سے مراد |
| علمہ لما ینبغی ان یکون علیہ الوجود | اللہ تعالیٰ کا اس چیز کا علم ہے جو موجود ہونا چاہیے" |
| ..... والقدر عبارۃ عن خروجھا | ...... اور "قدر" سے مراد اس چیز کا وجود |
| الی الوجود العینی باسبابھا علی الوجہ | عینی میں ان اسباب کے ساتھ آنا ہے جو قضا میں |
| الذی تقرر فی القضاء | مقرر ہو چکے ہیں، |

تیسری چیز جو یقیناً غلط ہے وہ "فی اثبات الوجہ للہ والیدین وفی استوائہ علی العرش" کا لفظی ترجمہ "خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں، اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے" سے کرنا ہے، یہ ترجمہ تو فرقہ مشبہہ کا موقف ہے نہ کہ امام اشعری کا، وہ خدا کے لیے چہرہ، ہاتھ اور قیام علی العرش ثابت نہیں کرتے تھے، بلکہ الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش کو صفات الٰہی مانتے تھے، مگر ان کی تاویل سے (جس کی ایک شکل موجودہ ترجمہ ہے) قطعاً بیزار تھے، چنانچہ شرح المواقف میں ہے:

| | |
|---|---|
| الوجہ ....... وھو کما قبلہ | الوجہ ..... اور وہ اپنے قبل یعنی الاستواء کی |
| اعنی الاستواء فی عدم القطع | طرح ہے یعنی نہ تو کسی تاویل پر تیقن کے ساتھ اصرار |

| | |
|---|---|
| وعدم جواز التعویل علی الظواھر" | کیا جائیگا، اور نہ ظاہر معنی پر اس کا اعتماد جائز ہوگا، |
| الیہا...... فاثبت الشیخ الصفتین | امام اشعری نے دو ثبوتی صفتیں ثابت کی |
| ثبوتیتین زائدتین علی الذات | ہیں جو ذات اور اسی طرح دیگر صفات باری |
| وسائر الصفات لکن لا بمعنی | کے علاوہ ہیں، لیکن ان کے معنی ہاتھ |
| الجارحتین" | کے نہیں ہیں |
| وذھب الشیخ فی احد قولیہ الی | شیخ کا ایک قول یہ ہے کہ الاستواء ایک صفت |
| انہ ای الاستواء صفۃ زائدۃ | زائد ہے، جو سابق صفات کی طرف نہیں لوٹائی |
| لیست عائدۃ الی الصفات السابقۃ | جا سکتی اگرچہ ہم اس کی حقیقت کو نہ جانتے |
| وان لم نعلمہا بعینہا ولم نقم علیہ | ہوں اور اس پر دلیل قائم نہ کر سکیں، |
| دلیلاً ولا یجوز التعویل فی اثباتہ | اور اس کے اثبات میں آیات و |
| علی الظواھر من الآیات | احادیث کے ظاہر معنی پر اعتماد جائز |
| والاحادیث........ فالحق | نہیں ہے........ پس حق یہ ہے کہ توقف |
| التوقف بانہ لیس کاستواء | کیا جائے کہ یہ "الاستواء" اجسام کے |
| الاجسام | استواء کی طرح نہیں ہے، |

امام اشعری کا یہ مسلک اسلاف اہل سنت والجماعت کے مسلک کے عین مطابق ہے،

جیسا کہ امام مالک سے مروی ہے،

| | |
|---|---|
| الاستواء معلوم والکیف مجہول | الاستواء معلوم ہے، مگر اس کی کیفیت |
| والایمان بہ واجب والسؤال | مجہول ہے، اس پر ایمان رکھنا واجب ہے، |
| عنہ بدعۃ | اور اسکی نوعیت دریافت کرنا بدعت ہے' |

اس لیے صحیح ترجمہ یہ ہونا چاہیے تھا :۔

" الوجہ ، الیدین اور الاستوا علی العرش کی صفات کے اثبات ہیں"

کیونکہ یہ کہنا کہ " خدا کا چہرہ " ہے، اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری " الوجہ " کی تاویل حسب ظاہر چہرے سے کرتے تھے، حالانکہ یہ تمام محققین کی تصریحات کے خلاف ہے، شرح المواقف کا قول اوپر مذکور ہوا کہ

" عدم جواز التعویل علی الظواہر " (ظاہر معانی پر اعتماد ناجائز ہے)

اسی طرح یہ کہنا کہ " اس کے ہاتھ ہیں " اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری " الید " کی تاویل ہاتھ سے کرتے تھے، حالانکہ یہ محققین کی تصریحات کے خلاف ہے، شرح المواقف میں ہے ؛

لکن لا بمعنی الجارحتین (لیکن جارحتین (ہاتھوں) کے معنی میں نہیں)

اور اسی طرح یہ کہنا کہ " وہ کرسی عرش پر قائم ہے " امام اشعری کو فرقہ مشبہہ میں شامل کرنا حالانکہ وہ اس سے بمراحل دور تھے، جیسا کہ محققین نے تصریح کی ہے، شرح المواقف میں ہے ،

والحق التوقف مع القطع بانہ (مذہب حق اس بارے میں توقف ہے اس یقین)

لیس کاستواء الاجسام (کے ساتھ کہ وہ استوا اجسام کی طرح نہیں ہے۔)

یعنی امام اشعری کم از کم اس بات کے قائل نہ تھے کہ " وہ کرسی عرش پر قائم ہے "۔

چوتھی چیز جو قطعاً سمجھ میں نہیں آتی وہ مسٹر مکارتھی کے ترجمہ کا یہ فقرہ ہے :

" لمعہ ناسمی " [1]

خدا معلوم یہ کس زبان کا لفظ ہے، اصل میں ہے

وعلی الناشی ومذہب فی (اور الناشی اور " الاسماء والصفات " کے بابؔ)

---

[1] معارف ص ۲۹۷ سطر ۱۲

الاسماء والصفات" اس کے مذہب کا رد۔

الناشی امام اشعری کا ہمعصر اور مشہور معتزلی متکلم تھا، جس کا سنہ وفات ۲۹۳ھ ہے،
اس کا نام ابو العباس عبد اللہ بن محمد تھا، فہرست ابن الندیم تکملہ (ص ۵) پر اس کے تین شعر
بھی نقل ہوئے ہیں، الواسطی اس کے علم کلام کا مذاق اڑایا کرتا تھا، چنانچہ ابن الندیم نے نفطویہ
کے باب میں اس کا طنزیہ قول نقل کیا ہے،

| | |
|---|---|
| ومن ظریف قولہ فی نفطویہ انہ | اور واسطی کا ایک دلچسپ قول نفطویہ کے |
| کان یقول من اراد ان یتناھیٰ | متعلق یہ ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ جو جہالت میں |
| فی الجھل فلیتعرف الکلام علیٰ | انتہا کو پہنچنا چاہتا ہے اسکو چاہیے کہ علم کلام |
| مذھب الناشی والفقہ علی | الناشی کے مذہب پر سیکھے اور فقہ داؤد بن علی |
| مذھب داؤد بن علی والنحو علی | کے مذہب پر اور نحو نفطویہ کے مذہب پر، |
| مذھب نفطویہ، قال ونفطوہ | اور نفطویہ الناشی کے مذہب پر کلام |
| یتعاطی الکلام علی مذھب الناشی[1] | سے بحث کیا کرتا تھا، |

امام اشعری نے الناشی کے مذہب کو "مقالات الاسلامیین" میں متعدد مقامات پر بیان
کیا ہے، بالخصوص "الاسماء والصفات" کے باب میں اسکے مذہب کو مقالات کی جلد ثانی کے ص
۵۰۱ پر نقل کیا ہے،

غرض الناشی مشاہیر معتزلہ میں سے تھا، لیکن مستشرقین کے استشراق اور تبحر علمی نے "لمعہ ناسبی"
کے ذریعہ اس کی گت بنا دی،

(۷) کتاب کبیر ذکرنا فیہ اختلاف الناس فی الاسماء والاحکام والخاص والعام:

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۲۴۵

گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں اسماء اور احکام[1]

"الاسماء والاحکام" علم کلام کی ایک مستقل بحث ہے، چنانچہ شرح المواقف کے موقف ششم کا تیسرا مرصد اسی مبحث پر ہے،

"المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیۃ المستعملۃ والاحکام"

اسی طرح المحصل للامام الرازی کے الرکن الرابع (فی السمعیات) کی قسم ثالث "الاسماء والاحکام" پر ہے،

"القسم الثالث فی الاسماء والاحکام"[2]

شرح المواقف اور المحصل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان صرف مرتکب کبیرہ ہی کی بحث نہیں ہوتی بلکہ اور بحثیں بھی مذکور ہوتی ہیں، مثلاً شرح المواقف میں "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان چار مقاصد ہیں،

| | |
| --- | --- |
| المقصد الاول فی حقیقۃ الایمان | پہلا مقصد ایمان کی حقیقت کے بارے میں، |
| المقصد الثانی فی ان الایمان هل یزید وینقص | دوسرا مقصد اس بارے میں کہ آیا ایمان بڑھتا گھٹتا ہے؟ |
| المقصد الثالث فی الکفر | تیسرا مقصد کفر کے بیان میں |

ظاہر ہے یہ تینوں بحثیں گناہ کبیرہ کے سلسلے میں اسماء و احکام سے تعلق نہیں رکھتیں، صرف چوتھا مقصد مرتکب کبیرہ کے احکام کے سلسلے میں ہے،

| | |
| --- | --- |
| المقصد الرابع فی ان مرتکب الکبیرۃ من اهل الصلوٰۃ | چوتھا مقصد اس بارے میں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے، |

---

[1] معارف ص ۲۹۶ سطر ۱۵-۱۶، [2] المحصل للرازی ص ۱۶۳،

اسی طرح المحصل للرازی میں الاسماء والاحکام" کے سلسلے میں چار مسئلے بیان ہوئے ہیں، پہلا مسئلہ حقیقت ایمان کی توضیح میں ہے، دوسرا ایمان کی زیادتی و نقصان کے متعلق ہے، تیسرا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ "انا مومن انشاء اللہ" کہنا کس صورت میں جائز ہے، اور چوتھا مسئلہ حقیقت کفر کی توضیح میں ہے، صرف پہلے مسئلہ کی تفریع کے طور پر مرتکب کبیرہ کے حکم میں جو اختلافات ہیں ان کی تفصیل ایک ضمنی تنبیہ میں بیان ہوئی ہے،

غرض مسٹر مکارتھی کا ترجمہ گمراہ کن بھی ہے اور ناقص بھی،

"الاسماء والاحکام" کے عنوان کی توضیح میر سید شریف نے شرح المواقف میں اس طرح کی ہے:

| | |
|---|---|
| المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیة | تیسرا مرصد اسماء میں یعنی اسماء شرعیہ میں |
| المستعملة فی اصول الدین کالایمان | جو اصول دین میں مستعمل ہوتے ہیں، جیسے ایمان، |
| والکفر والمومن والکافر والمعتزلة | کفر، مومن، کافر وغیرہ، اور معتزلہ انھیں (اسماء |
| یسمونها اسماء دینیة لا شرعیة | شرعیہ کے بجائے) اسماء دینیہ کہتے ہیں تاکہ ان میں |
| تفرقة بینهما وبین الالفاظ | اور ان الفاظ میں جو فرعی احکام میں مستعمل |
| المستعملة فی الاحکام الفرعیة | ہوتے ہیں، امتیاز ہو سکے اور احکام میں یعنی اس قسم |
| والاحکام من ان الایمان هل یزید | کے مسائل میں کہ آیا ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں |
| وینقص او لا ومن انه هل یثبت | اور اس بات میں کہ آیا مومن اور کافر کے |
| بین المومن والکافر واسطة او لا | درمیان کوئی درمیانی واسطہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں، |

اس توضیح کا مقابلہ مسٹر مکارتھی کے ترجمہ سے کیجئے تو ان مستشرقین کی وسعت معلومات اور تبحر علمی کا اندازہ ہو سکے گا،

اس کتاب کے عنوان میں ایک فقرہ اور ہے "الخاص والعام" مگر مستشرق محقق نے اسے درخور اعتنا بھی نہیں سمجھا، بظاہر "الخاص والعام" اصول فقہ کی اصطلاحات ہیں، لیکن یہ کلامی اصطلاح بھی ہے، اور کلامی بحثوں میں اس کا ایک مستقل مفہوم ہے، چنانچہ مختلف فرقوں نے "الخاص والعام"

کے سلسلے میں جو مواقف اختیار کیے ہیں، امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں ان کی وضاحت کی ہے، مثلاً جلد اول کے صفحہ ۱۴۴ - ۱۴۸ پر مرجئہ کے اختلافات فی العام والخاص کو بیان کیا ہو

| | |
|---|---|
| واختلفت المرجئة فی الاخبار | اور اخبار جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئیں اور انکا |
| اذا وردت من قبل اللہ سبحانہ | ظاہر عموم کو مقتضی ہو تو مرجئہ نے انکے بارے میں اختلاف |
| وظاهرها العموم علی سبع فرق | کیا ہو اور اس طرح ان کے سات فرقے ہیں۔ |

اسی طرح صفحہ ۲۷۶ - ۲۷۷ پر معتزلہ کے اختلافات فی الخاص والعام کو نقل کیا ہے،

| | |
|---|---|
| واختلفوا اذا سمع السامع الخبر الذی | جبکہ سننے والا ایسی خبر سنے جس کا ظاہر عموم پر |
| ظاهره العموم ولم یکن فی العقل | دلالت کرے اور عقل میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جو اسکی |
| ما یخصصه ما الذی علیه فی | تخصیص کر سکے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے؛ |
| ذالک علی مقالتین | اس بارے میں معتزلہ کے دو قول ہیں، |

اسی طرح مقالات الاسلامیین کی جلد ثانی میں الخاص والعام کے باب میں فرق اسلامیہ کے اختلافات کو صفحہ ۴۸۵ پر بالاختصار ذکر کیا ہے۔

| | |
|---|---|
| واختلفوا فی الخاص والعام | اور خاص اور عام کے بارے میں اختلاف کیا ہے |

"الاسماء والاحکام" کے مباحث کے ساتھ "الخاص والعام" کی بحث کو یکجائی طور پر بیان کرنے کی یہ وجہ تھی کہ جب بعض آیات گناہ کبیرہ کی وعید میں وارد پائی گئیں تو سوال یہ پیدا ہوا کہ آیا ان آیات کو ان کے ظاہر عموم پر محمول کیا جائے یا اس میں استثنا کی بھی گنجایش ہے تاکہ

"ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر دون ذالک لمن یشاء"

کے ساتھ ان کا محمل ہم آہنگ ہو سکے، فرقہ مرجئہ کا عموماً شق ثانی کی طرف رجحان تھا، اور معتزلہ کا شق اول کی طرف، بہرحال اس طرح "الاسماء والاحکام" کے مباحث میں "الخاص والعام" کی

ابحاث بھی بطور ضمیمہ شامل کر دی گئیں،

یہ ہے حقیقت "الاسماء والاحکام" اور "الخاص والعام" کی، لیکن حضرات مستشرقین نے اسے صرف گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں "اسماء واحکام" لکھ کر اپنے ذوق تحقیق و منصب استشراق کو ادا کر دیا!!

(۱۶) کتاب کبیر: الاصول کے رد میں، محمد بن عبد الوہاب الجبائی کے رد میں، معتزلہ کے عقائد کے بیان اور اس کے رد میں، معتزلہ کے ہر اس مسئلے کے رد میں جس میں ہمارا انکا اختلاف ہے[۱]،

اصل میں ہے:

"الفنا کتابا کبیرا نقضنا فیہ الکتاب المعروف بالاصول علی محمد بن عبد الوھاب الجبائی کشفنا عن تمویھہ فی سائر الابواب التی تکلم فیھا من اصول المعتزلۃ وذکرنا للمعتزلۃ من الحجج فی ذالک بما لم یأت بہ ونقضناہ بحجج اللہ الزاھرۃ وبراھینہ الباھرۃ یاتی کلامنا علیہ فی نقضہ فی جمیع مسائل المعتزلۃ واجوبتھا فی الفنون التی اختلفنا نحن وھم فیھا۔[۲]

یعنی ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے

(i) (اپنے سابق استاد مشہور معتزلی متکلم) محمد بن عبد الوہاب الجبائی کی مشہور کتاب الاصول کا رد کیا ہے، اور اس میں الجبائی کی ان تمام فریب کاریوں کا پردہ چاک کیا ہے جو اس نے (مذہب) معتزلہ کے اصول (خمسہ) کی توضیح و تائید کے سلسلے میں مختلف ابواب میں ذکر کی ہیں

(ii) (اسی کے ساتھ) ہم نے معتزلہ کی ان حجج و براہین کو بھی نقل کیا ہے (جو وہ اپنے اصول کی تائید و تشئید میں عموماً بیان کرتے ہیں، مگر) جو الجبائی کی الاصول میں سے بیان ہونے سے

---

[۱] معارف صفحہ ۲۹۸ سطر ۸ - ۱۰ [۲] تبیین صفحہ ۱۳۰ سطر ۱۲ - ۱۴

رہ گئی ہیں، (اور چونکہ وہ خود عرصے تک معتزلی رہ چکے تھے، اور ان کے دلائل و براہین سے واقف تھے، اس لیے ان کا اتماماً للحجۃ اس کتاب میں ذکر کر دیا ہے، تاکہ معتزلہ کے پاس اب کوئی حجت نہ رہے)

(iii) ہم نے اللہ تعالیٰ کی روشن حجتوں اور چمکدار برہانوں سے ان کا (معتزلہ کے دلائل کا) رد کیا ہے،

(iv) فنون (مباحث) کلام کے مختلف ابواب جن میں ہمارا اور معتزلہ کا اختلاف ہے، معتزلہ کے تمام مسائل اور ان کے جوابات (یعنی ان مسائل مختلف فیہا میں معتزلہ نے جو مواقف اختیار کیے ہیں، اور جن کے اثبات و تائید کی الجبائی نے کوشش کی ہو) کے سلسلے میں اس کتاب میں ہم اس (الجبائی) پر کلام وارد کرتے ہیں]

امام اشعری کی یہ کتاب (نقض اصول الجبائی) تقریباً چالیس اجزا پر مشتمل تھی، اسے ابو نصر الکلازی نے امام اشعری کی دوسری کتابوں کے ساتھ ساتھ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخہ سے نقل کیا تھا، اور الکوزی کے نسخہ سے ابن فورک نے نقل کیا تھا، تبیین میں ہے:

وعن صحبہ (ابو نصر) الکوازی بشیراز فانہ قصد ونسخ فیہ کثیرا من کتبہ منہا کتابہ فی النقض علی الجبائی فی الاصول یشتمل علی نحو من اربعین جزءاً" نسخت انا (یعنی ابن فورک) من کتابہ الذی نسخہ من نسخۃ الشیخ ابی الحسن بالبصرۃ۔"[1]

(۱۷) کتاب کبیر۔ نقد تاویل الادلۃ کے رد میں، البلخی کے رد میں، معتزلہ کے اصول میں،[2] اصل میں ہے،

"الفنا کتاباً کبیراً نقضنا فیہ الکتاب المعروف بنقض تاویل الادلۃ علی البلخی فی اصول المعتزلۃ۔ ابنا عن شبہۃ التی اوردھا بادلۃ اللہ

---

[1] تبیین ص ۱۲۸ [2] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۱

الواضحۃ واعلام الائمۃ وضممنا الیٰ ذالک نقض ماذکرہ من الکلام فی الصفات فی عیون المسائل والجوابات[1]"

[ ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے

(i) ابو القاسم الکعبی البلخی کی مشہور کتاب "نقض تاویل الادلہ" کا جو معتزلہ کے اصول مذہب میں ہے، رد کیا ہے،

(ii) اور اس میں ہم نے ان شبہات کو جنھیں البلخی نے اس کتاب میں وارد کیا ہے، اللہ تعالیٰ کی واضح حجتوں اور روشن نشانیوں کے ساتھ کھول کر بیان کیا ہے،

(iii) اس کے علاوہ البلخی نے اپنی کتاب عیون المسائل نیز اپنے جوابات میں جو موقف صفات باری کے بارہ میں اختیار کیا ہے، ہم نے اس کا رد بھی بطور ضمیمہ کے اصل کتاب کے رد کے آخر میں بڑھا دیا ہے]

اس کے بعد تبیین کذب المفتری کی محررۂ بالا تصریحات کا مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے موازنہ کرکے قارئین کرام مستشرقین کی تحقیق کی داد دیں، دو باتیں قابل غور ہیں:

(i) نقض تاویل الادلہ، ابو القاسم الکعبی البلخی ہی کی کتاب کا نام ہے،

(ii) الکعبی البلخی کی کتاب کا نام "نقض تاویل الادلہ" ہے، نہ کہ نقد تاویل الادلہ جیسا کہ بیدار صاحب نے مسٹر مکارتھی سے نقل کیا ہے،

(iii) امام اشعری کی اس کتاب میں اصل (نقض تاویل الادلہ کے رد) کے علاوہ ایک ضمیمہ بھی ہے، یعنی الکعبی البلخی کی "عیون المسائل" اور "الجوابات" (فتاوائے کلامیہ) کا رد، مگر مسٹر مکارتھی یا تو اس کو سمجھ نہ سکے یا نظر انداز کر گئے،

---

[1] تبیین ص ۱۳۰ - سطر ۱۷ - ۲۰

(۱۹) کتاب جمل المقالات: ملاحدہ اور نام نہاد اہل التوحید کے رد میں،[1]

اصل میں ہے:

| | |
|---|---|
| والفنا کتاباً فی جمل المقالات | ہم نے ملاحدہ اور اہل توحید کے جملہ مقالات |
| الملحدین وجمل اقاویل الموحدین | (مذہبی اقوال دینی عقائد) کی تبیین و توضیح |
| سمیناہ کتاب جمل المقالات[2] | پر ایک کتاب لکھی جس کا نام جمل المقالات رکھا، |

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے "اہل التوحید" سے پہلے "نام نہاد" کا اضافہ کس طرح کر دیا، اصل میں تو کوئی لفظ اس اضافے کی جانب اشارہ کرنے والا نہیں ہے،

اس سے زیادہ یہ کہ اسی کتاب کا موضوع محض نقلِ مذاہب ہے نہ کہ ان کی تردید، جیسا کہ مسٹر مکارتھی کے محررۂ بالا ترجمے سے معلوم ہوتا ہے،

(۲۰) کتاب الجوابات فی الصفات عن مسائل اہل الزیغ والشبہات: یہ ایک ضخیم کتاب ہے، جو ہم نے خود اپنی کتاب کے رد میں لکھی ہے، جو کبھی معتزلہ کی حمایت میں لکھی تھی، معتزلہ کی حمایت میں اب تک ایسی کتاب نہیں لکھی گئی، مگر اب خدا نے ہمیں صحیح راستہ دکھایا اور ہمیں اس کی تردید کے قابل کیا۔[3]

خود مسٹر مکارتھی کو اعتراف ہے کہ ایک کتاب امام اشعری نے اپنے زمانۂ اعتزال میں لکھی تھی، اور دوسری اعتزال سے تائب ہونے کے بعد اس کے رد میں، اس طرح اس سے انکی دو تصنیفات کا پتہ چلتا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے اسے ایک ہی سمجھا ہے،

(۲۱) کتاب علی بن الراوندی: صفات اور قرآن کے موضوع پر،[4]

لیکن اس سے کتاب کے موضوع کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوتا، کیا اچھا ہوتا کہ مسٹر مکارتھی

---

[1] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۴، [2] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱-۳، [3] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۵-۱۷، [4] ایضاً سطر ۱۸

الراوندی کی علمی زندگی کا مطالعہ کر لیتے۔

واقعہ یہ ہے کہ ابن الراوندی تیسری صدی ہجری کا ایک بڑا ملحد اور کرایہ کا مناظر تھا۔ جب اسے اپنے علم و فضل کی قیمت نہیں ملی، تو وہ چند زروقون کی خاطر اس نے اسلام کے خلاف کتابیں لکھنا شروع کیں اور ان سے روپیہ وصول کیا، مثلاً شیعوں کے حسب منشا "کتاب الامامة" لکھی اور ان سے تیس دینار حق تصنیف وصول کیے، اس نے حسب تصریح ابن خلکان ایک سو چودہ کتابیں لکھیں، ان میں سے کم و بیش انیس کتابوں کے نام آج معلوم ہیں لیکن موضوع زیر بحث کے لیے مندرجہ ذیل کتابوں کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے،

ا۔ کتاب خلق قرآن: یہ ابن الراوندی کی اس زمانہ کی تصنیف ہے، جبکہ وہ معتزلی المذہب تھا، اس کے نام سے ظاہر ہے، کہ اس کا موضوع "خلق قرآن" تھا جو معتزلہ کا متفقہ مسئلہ ہے،[1]

ب۔ کتاب الدامغ فی الرد علی القرآن۔ اس کے متعلق ابن الندیم نے لکھا ہے

| | |
|---|---|
| کتاب یطعن فیہ علی نظم القرآن[2] | ایسی کتاب جس میں نظم قرآن پر اعتراض کیا گیا ہے |

اس کتاب کا رد ابو علی الجبائی اور ابو القاسم البلخی نے کیا تھا، خود ابن الراوندی نے بھی بعد میں اس کا رد لکھا ہے،

ج۔ کتاب القضیب الذہب: اس میں ابن الراوندی نے ثابت کیا ہے کہ علم باری تعالیٰ محدث ہے، فہرست ابن الندیم میں،

| | |
|---|---|
| کتاب القضیب الذہب الذی | کتاب القضیب الذہب وہ کتاب ہے جس میں وہ |
| یثبت فیہ ان علم اللہ تعالیٰ بالاشیاء | ثابت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اشیاء و حادث |
| محدث وانہ کان غیر عالم حتی | ہے اور یہ کہ وہ غیر عالم تھا، یہاں تک کہ اس نے |

---

[1] الفہرست تکملہ ص ۵ [2] ایضاً ص ۵

خلق لنفسه علما تعالیٰ اللہ[۱]    اپنے واسطے علم کو پیدا کیا تعالیٰ اللہ،

یہ ہیں ابن الراوندی کے الحادات، معاہد التنصیص میں محاسن خراسان لابی القاسم الکعبی البلخی کے حوالے سے ابن الراوندی کے الحاد و زندقہ کے ضمن میں نقل کیا ہے:

| | |
|---|---|
| فمما قاله فیه لعنه اللہ وابعدہ | ان چیزوں میں سے جو اس ملعون نے اس کتاب میں کہی ہیں |
| انا نجد فی کلام اکثم بن صیفی | یہ ہے کہ ہم اکثم بن صیفی کے کلام میں ایسی چیزیں پاتے ہیں |
| شیئا احسن من انا اعطیناک الکوثر | جو انا اعطیناک الکوثر سے بھی زیادہ اچھی ہیں، |

ان کفریات کے رد کو متکلمین وقت نے اپنی مساعی علمیہ کا موضوع بنایا، اور امام اشعری نے بھی اس فرض منصبی کو باحسن وجوہ انجام دیا، چنانچہ انھوں نے ابن الراوندی کے رد میں متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے "کتاب التاج" کے رد میں دو کتابیں ہیں، ایک کتاب الفصول کے ضمن میں (مسٹر مکارتھی کی فہرست نمبرا) اور دوسری "نقض کتاب التاج" (مسٹر مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۸۳) لیکن زیر بحث کتاب میں امام اشعری نے ابن الراوندی کے ان ہفوات کا رد کیا ہے جو اس نے قرآن کے مخلوق ہونے کی تائید میں لکھے تھے، نیز کتاب الدامغ میں نظم قرآن کے معجز ہونے پر اس نے جو طعن کیا ہے، اور صفات باری بالخصوص علم باری تعالیٰ کے سلسلے میں اس نے اباطیل کا جو انبار لگایا ہے، زیر بحث کتاب میں ان سب کا رد ہے۔

(۲۳) القامع لکتاب الخالدی فی الارادہ: خالدی کی کتاب کے رد میں جس میں اس نے لکھا ہے کہ آغاز تو خدا کے ہاتھ میں ہے، مگر بہت سی چیزیں خدا کے ارادے کے خلاف ہوتی ہیں اور اکثر نہیں ہوتیں[۲]

(۲۴) خالدی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے انکار کیا ہے کہ ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں[۳]

---

[۱] فہرست تکملہ ص ۵   [۲] معارف ص ۲۹۹ سطر ۲-۴   [۳] ایضاً سطر ۸

ان دونوں عبارتوں میں تناقض ہے، پہلی میں اقرار ہے کہ "ارادہ و قدرت بندہ میں ہے" دوسری میں اس بات کا انکار ہے کہ "ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں"

اصل میں ہے:

| | |
|---|---|
| (ا) الفنا کتاباً نقضنا به کتاباً للخالدی فی اثبات حدث ارادة الله تعالیٰ وانه شاء مالم یکن وکان مالم یشاء واوضحنا بطلان قوله فی ذالک وسمیناه القامع لکتاب الخالدی فی الارادة[1] | (ا) ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی کی اس کتاب کا رد کیا ہے جو اس نے ارادۂ باری تعالیٰ کے حادث ہونے کے ثبوت میں لکھی تھی، اور یہ ثابت کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چاہا وہ واقع نہیں ہوا اور وہ ہوا جو اس نے نہیں چاہا تھا اور ہم نے اس کتاب میں اس کے قول کے باطل ہونے کی وضاحت کی اور اسکا نام القامع لکتاب ... |
| (ب) والفنا علی الخالدی کتاباً نقضنا فیه کتاباً الفه فی خلق الاعمال وتقدیرها عن رب العالمین[2] | (ب) خالدی کے رد میں ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں اس کی اس کتاب کا رد کیا ہے جو اس نے اس بات کے انکار میں لکھی تھی کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں، اور اللہ تعالیٰ ہی نے انکا اندازہ مقرر فرمایا |

تبیین کی ان توضیحات کا مسٹر مکارتھی کے بیان سے موازنہ کیجئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ انھوں نے ان کتابوں کے موضوع کو کہاں تک سمجھا ہے،

خالدی کی کتابیں اس عہد کے جمہور معتزلہ کے انداز فکر پر تھیں جو خلق اعمال کے منکر تھے، اسی موضوع پر خالدی نے اپنی دوسری کتاب (فی نفی خلق الاعمال وتقدیرہا عن رب العالمین) کو تصنیف کیا اور چونکہ امام اشعری خلق اعمال کے معتقد و مؤید تھے، لہذا انھوں نے اس کتاب کا رد لکھا،

---

[1] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۹-۱۱ [2] ایضاً سطر ۱۳-۱۴

"ارادہ" باری تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ میں سے ہے لیکن مختلف متکلمین نے اس کی ماہیت میں مختلف مسلک اختیار کیے تھے، چنانچہ ابوعلی الجبائی اور اس کا لڑکا ابوہاشم وغیرہ ارادہ باری کے حادث ہونے کے قائل تھے، امام رازی نے "الاربعین" میں لکھا ہے:

| | |
|---|---|
| اعلم ان المفهوم من كونه تعالىٰ | جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کا مطلب |
| مريداً ..... اما ان يكون محدثاً | ..... یا تو یہ ہے کہ وہ حادث ہو اور اس تقدیر پر |
| وعلى هذا التقدير فهذه الارادة | وہ حادث ارادہ ...... موجود ہوگا، مگر کسی |
| المحدثة ...... موجودة لا في محل | محل میں نہیں، اور یہ ابوعلی، ابی ہاشم اور عبدالجبار |
| وهو قول ابي علي وابي هاشم | ابن احمد کا مذہب ہے، ........ |
| وعبد الجبار بن احمد[1] | ................ |

اسی طرح جمہور معتزلہ کا مسلک یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق نہیں ہے کیونکہ بندے اکثر اس کے خلاف مرضی گناہ کرتے ہیں، حالانکہ وہ چاہتا ہے کہ وہ نیک کام کریں تو گویا کبھی وہ ایسی بات چاہتا ہے جو واقع نہیں ہوتی اور کبھی وہ بات ہوتی ہے، جو وہ نہیں چاہتا۔

| | |
|---|---|
| انه شاء لم يكن وكان ما لم يشاء | اس نے وہ چیز چاہی جو واقع نہیں ہوئی اور وہ واقع ہوا جو اس نے نہیں چاہا، |

جمہور معتزلہ کے اسی مذہب کو امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں لکھا ہے،

| | |
|---|---|
| وزعمت المعتزلة كلها غير | اور تمام معتزلہ نے بجز ابی موسیٰ المزدار کے گمان کیا ہے |
| ابي موسى المزدار انه لا يجوز | کہ کسی نہج سے بھی یہ جائز نہیں ہو کہ اللہ تعالیٰ گناہوں کا |
| ان يكون الله سبحانه مريداً | ارادہ کرنے والا ہو یعنی بندے جو گناہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ |

---

[1] الاربعین ص ۲۵۰

| | |
|---|---|
| للمعاصی علی وجه فی الوجوه | کہ اس کا ارادہ کرنے والا نہیں ٹھہرایا جا سکتا، اور نہ |
| ان یکون موجوداً ولا یجوز ان | یہ جائز ہے کہ اس چیز کا حکم دے جسکو وہ نہیں چاہتا کہ وہ |
| یامر بما لا یرید ان یکون وان | واقع ہو، اور اس چیز سے منع کرے جس کا ہونا وہ |
| ینھی عما یرید کونه . وان الله | نہیں چاہتا، اور اللہ تعالیٰ نے وہ چیز چاہی جو واقع |
| سبحانه قد اراد ما لم یکن | نہیں ہوئی، اور وہ واقع ہوا جس کا اس نے |
| وکان ما لم یرد[1] | ارادہ نہیں کیا، |

| | |
|---|---|
| وکل المعتزلة الا الفضیلیة | اور تمام معتزلہ سوائے فضیلیہ کے جو فضل الرقاشی |
| اصحاب فضل الرقاشی یقولون | کے تبع ہیں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بات کو چاہتا ہے اور وہ |
| ان الله سبحانه یرید امراً ولا | واقع نہیں ہوتی، اور ایسی بات واقع ہوتی ہے |
| یکون وانه یکون ما لا یرید[2] | جس کا وہ ارادہ نہیں کرتا۔ |

"ارادۂ باری تعالیٰ" کے باب میں جمہور معتزلہ کے ان ہی مذاہب کو (یعنی حدوث ارادہ باری اور ان اللہ یرید امراً ولا یکون و یکون ما لا یرید) خالدی نے اختیار کیا، اور انکی تائید و تثبیت کے لیے ایک کتاب (کتاب نمبر ۲۳ مندرجہ فہرست مکارتھی) لکھی، جس کے رد میں امام اشعری نے "النقاض لکتاب الخالدی فی الارادۃ" تصنیف فرمائی،

مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمے کیے ہیں وہ نہ صرف مبہم بلکہ گمراہ کن، اور ایک دوسرے کے ساتھ متناقض ہیں،

(۲۴) الدافع للمھذب: خالدی کی مھذب کے رد میں[3]

مگر اس سے کتاب کا موضوع متعین نہیں ہوتا، اصل یہ ہے۔

---

[1] مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۵۱۲ [2] ایضاً ص ۵۱۴ [3] معارف ص ۲۹۹ سطر ۵

| | |
|---|---|
| الفنا كتابا نقضنا فيه كتاب الخالدى | ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی |
| فى المقالات سماه المهذب | کی کتاب "المہذب" کا جو اس نے مقالات میں |
| سمينا نقضنه فيما نخالفه فيه | لکھی تھی، رد کیا ہے، اور اس رد کا نام ہم نے |
| من كتابه (الدافع للمهذب)[1] | "الدافع للمہذب" رکھا ہے، |

مقالات سے مراد مختلف فرقوں کے اقوال و مذاہب کی دائرۃ المعارف یا انسائیکلوپیڈیا ہے، جیسے خود امام اشعری کی "مقالات المسلمین" (یا مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، نشر ریٹر) جمل المقالات اور کتاب "مقالات الفلاسفۃ خاصۃ"، اسی عہد میں ابو القاسم الکعبی البلخی نے بھی "مقالات" مرتب کی، ادھر امام ابو منصور الماتریدی نے "مقالات" مرتب کی، امام اشعری سے پہلے زرقان نے مقالات پر کتاب لکھی تھی، جس کا حوالہ امام صاحب اکثر مقالات الاسلامیین میں دیتے ہیں، اور لوگوں نے بھی اس موضوع پر کتابیں تصنیف کی تھیں، ان میں سے الخالدی نے بھی ایک کتاب بنام "المہذب" مقالات پر تصنیف کی، امام اشعری نے اس کے جن حصص سے اختلاف کیا اس کے رد میں "الدافع للمہذب" لکھی۔

(۲۶) بلخی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے ابن الراوندی کی غلطیاں دکھائی ہیں[2] یہ ترجمہ بھی مبہم اور گمراہ کن ہے، اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ کون بلخی اور ابن الراوندی کی کونسی کتاب مراد ہے؟ اصل میں ہے:-

| | |
|---|---|
| والفنا كتاباً نقضنا به على البلخى | ہم نے البلخی کے خلاف ایک کتاب لکھی جس میں اس کی اس کتاب |
| كتابا ذكر انه اصلح به غلط ابن | کا رد کیا جسکے متعلق اس نے ذکر کیا کہ اس نے اس میں ابن الراوندی |
| الراوندى فى الجدل[3] | کی ان غلطیوں کی اصلاح کی ہے جو اس نے "علم الجدل" میں کی تھیں |

---

[1] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱۲، ۱۳، [2] معارف ص ۲۹۹ سطر، [3] تبیین ص ۱۳۱

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ ابن الراوندی تیسری ہجری کا بہت بڑا ملحد اور جید عالم تھا، ابن خلکان نے اس کے متعلق لکھا ہے۔

| | |
|---|---|
| ابو الحسین احمد بن یحیی بن | ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحق الراوندی |
| اسحاق الراوندی العالم | ایک مشہور عالم تھا، جو علم کلام میں |
| المشہور له مقالة فی علم | ایک منفرد مذہب رکھتا تھا، اپنے |
| الکلام وکان من الفضلاء | زمانہ کے فضلاء میں سے تھا، اسکی |
| فی عصرہ وله من الکتب | مصنفہ کتابوں کی تعداد ایک سوچودہ (۱۱۴) |
| المصنفة نحو من مأته واربعة | کے قریب ہے۔ |
| عشر کتابا[1] | |

خود ابو القاسم الکعبی البلخی نے "محاسن خراسان" میں اس کے علم و فضل کے متعلق لکھا ہے،

| | |
|---|---|
| قال ابو القاسم الکعبی البلخی | ابو القاسم الکعبی البلخی نے کتاب محاسن |
| فی کتاب محاسن خراسان | خراسان میں لکھا ہے کہ ابو الحسین احمد بن |
| ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد | یحیی بن محمد بن اسحاق الراوندی مرو |
| ابن اسحاق الراوندی من اھل | الروذ کا رہنے والا تھا، اس کے زمانہ |
| مرو الروذ ولم یکن فی نظرائه | میں اس کے ہمسروں میں کوئی علم کلام |
| فی زمنه احذق منه بالکلام | میں اس سے زیادہ حاذق اور علم کلام |
| ولا اعرف بدقیقه وجلیله | کے دقیق اور جلیل مسائل کا جاننے والا نہ تھا |

اس ابن الراوندی نے مختلف علوم و فنون پر کتابیں لکھیں، اس ضمن میں اس نے

---

[1] وفیات الاعیان ابن خلکان

"علم الجدل" پر بھی ایک کتاب لکھی تھی، جو منطق کی وہ شاخ ہے جسے یونانی زبان میں طوبیقا (Topica) کہتے تھے، اس موضوع پر بعض متکلمین و فلاسفۂ اسلام مثلاً احمد بن الطیب السرخسی، الفارابی اور خود امام اشعری نے بھی کتابیں لکھی تھیں، ابن الراوندی کی مختلف کتابوں کا رد ابوعلی الجبائی ابوالحسین الخیاط اور ابوالقاسم البلخی نے کیا، ان میں سے الخیاط کی کتاب "الانتصار" جو اس نے ابن الراوندی کی کتاب "فضیحۃ المعتزلہ" کے رد میں لکھی تھی نیبرگ کے اعتنا سے چھپ گئی ہے،

بہر حال ابوالقاسم الکعبی البلخی نے ایک کتاب میں ابن الراوندی کی کتاب الجدل کی اغلاط کی اصلاح کی، لیکن یہ اصلاح بجائے خود سقیم تھی، لہذا امام ابوالحسن الاشعری نے اس نام نہاد اصلاح کا رد لکھا، اور یہی زیر بحث کتاب ہے،

(باقی)

---

# مرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی

از جناب مولانا محمد عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

ہندوستان میں آخری دور کے علمائے حدیث میں منجملہ اکابر محدثین کے مرزا حسن علی صغیر لکھنوی الہاشمی کا نام بہت ممتاز ہے، موصوف سرآمد حلقۂ محدثین، شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، اور محلہ یحییٰ گنج میں رہتے تھے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس دور میں ایک دوسرے بزرگ نے بھی شہرت پائی، جو نہ صرف آپکے ہم نام تھے بلکہ آپکے ہم وطن بھی تھے، اور محلہ محمود نگر میں رہتے تھے چونکہ عمر میں آپ سے بڑے تھے۔ اس لیے شناخت و امتیاز کی غرض سے لوگوں میں "حسن علی کبیر" کے نام سے مشہور تھے۔

**نام و نسب** مرزا حسن علی صغیر کا اصل نام محمد، لقب جمال الدین اور حسن علی عرف تھا، والد کا نام عبد العلی تھا، چنانچہ موصوف نے اپنے فارسی رسالہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" میں اپنا نام یوں لکھا ہے:

"امابعد می گوید بندۂ مسکین جمال الدین محمد عرف حسن علی الہاشمی[1]"

---

[1] تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" مطبع محمدی ۱۲۶۴ھ ص ۲، یہی نام موصوف کے شاگرد خادم علی سندیلی نے اپنی تالیف "تاریخ جد ولیہ" (مطبع نولکشور کانپور) ص ۱۰۴ پر لکھا ہے، مگر آپکے بیک واسطہ شاگرد عبد الشکور عرف رحمان علی "تذکرہ علمائے ہند" (مطبع نولکشور لکھنؤ) ص ۴۰ پر لکھتے ہیں،

"مرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی ساکن محلہ یحییٰ گنج من محلات لکھنؤ ملقب بہ میرک جمال الدین المعروف بمرزا"

مرزا سے شہرت کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو سکی، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ نسلاً مغل تھے، مگر آپکے محولۂ بالا بیان سے اس امر کی تردید ہوتی ہے۔

چونکہ آپ کا رشتہ سادات بنی ہاشم سے تھا، اس لیے اپنی نسبت "الہاشمی" لکھتے تھے، بعد کے تذکرہ نگاروں نے بھی آپ کو ہاشمی ہی لکھا ہے، مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں:

| | |
|---|---|
| ومنہم جمال الدین المعروف بحسن علی الہاشمی الکھنوی[1] | اور شاہ عبد العزیزؒ کے شاگردوں میں سے جمال الدین عرف حسن علی الہاشمی الکھنوی ہیں، |

"تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

"از سادات علوی است خود را ہاشمی می نوشت"[2]

تعلیم اور اساتذہ | آپ نے درسی کتابیں ملا حیدر علی سندیلوی المتوفی ۱۲۲۵ھ[3] سے پڑھی تھیں، جو مشہور معقولی ملا حمد اللہ[4] سندیلی کے فرزند تھے،

درسی کتابوں سے فراغت پاکر دہلی پہنچے، یہاں بعض فنون کی تکمیل شاہ رفیع الدین دہلوی سے کی، شاہ عبد القادرؒ سے بھی استفادہ کیا، اور حدیث محدث وقت حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ العزیز سے پڑھی، آپ شاہ صاحبؒ کے نہایت ممتاز اور نامور شاگردوں میں سے تھے، چنانچہ صاحب "الیانع الجنی" نے شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی کے بعد آپ ہی کا تذکرہ کیا ہے،[4] آپ نے دوران تعلیم ہی میں "سنن ابی داؤد" کے نسخہ کو نقل کیا، اور اسکی تصحیح کی[5]،

---

[1] "الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبد الغنی" طبع جید پریس دہلی ۱۳۴۹ھ ص ۷۰، نواب صدیق حسن قنوجی "ابجد العلوم" (طبع صدیقی بھوپال ۱۲۹۶ھ) جلد ۳ ص ۲۱۹ پر رقم طراز ہیں "الشیخ جمال الدین المعروف بحسن علی الہاشمی الکھنوی"۔ [2] تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۵ نیز تراجم الفضلاء از فضل امام خیرآبادی، طبع کراچی ۱۹۵۶ء [3] تذکرۂ علمائے ہند ص ۵۲ و تراجم الفضلاء، ص ۸ [4] الیانع الجنی ص ۷۰، [5] یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مولانا حسن علی صغیر نے اس نسخہ کی تصحیح اپنے استاد حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے ذاتی نسخہ سے کی تھی، یہ نسخہ اپنی صحت میں بے نظیر نسخہ تھا، اور درس کے وقت شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے رہتا تھا (باقی ص ۴۲۹ پر)

اور روایت حدیث کی سند لیکر لکھنؤ پہنچے، یہاں محلہ یحییٰ گنج میں حدیث کا درس دینا شروع کیا اور رفتہ رفتہ حدیث سے اتنا شغف ہوگیا کہ بعض کا خیال ہے کہ آپ نے شافعی مذہب اختیار کرلیا تھا۔

---

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۸) اس نسخہ کے متعلق مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے مشہور محدث میاں نذیر حسین دہلویؒ سے سنا تفصیلی بیان نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

| | |
|---|---|
| شیخنا المحدث العلامة السید | ہمارے شیخ محدث علامہ سید نذیر حسین دہلوی |
| نذیر حسین الدهلوی انه یقول | فرماتے تھے کہ محدث الہند علامہ شاہ عبدالعزیز |
| ان الشیخ العلامة محدث الهند | ابن ولی اللہؒ نے سنن ابی داؤد کے ایک نسخہ |
| عبد العزیز بن ولی الله قد صحح نسخة | کی تصحیح کی تھی، اور چند نہایت صحیح نسخوں کو |
| من سنن ابی داؤد وعارضها وقابلها | سامنے رکھکر اس کا مقابلہ کیا، اور پھر ساری |
| علی عدة من النسخ الصحیحة وقد | کتاب پر اول سے آخر تک حاشیہ لکھا اور مشکل |
| حشاها من اول الکتاب الی آخره | مقامات میں سے کوئی مقام ایسا نہ تھا جسکی |
| فلم یترك موضعا واحدا من المواضع | وضاحت اور تشریح نہ کی ہو، یہ شاہ صاحب |
| الصحیح من غیر ایضاح ومن غیر کشف | کا علماء پر بہت بڑا احسان تھا، وہ مبارک |
| وکانت هذه منة عظیمة منه | اور صحیح نسخہ ہمارے شیخ سید نذیر حسین کو . . . |
| رحمة الله تعالی علی العلماء وقد | . . . . . . ملا تھا، اور یہ نسخہ ایک زمانہ |
| وصلت تلك النسخة الصحیحة | تک آپکے پاس رہا کہ غدر کا حادثہ پیش آیا |
| المبارکة الی شیخنا السید نذیر حسین | اور اس حادثہ میں یہ نسخہ بھی ضائع ہوگیا، |
| وقد بقیت عنده الی ان جاءت | جب بھی آپ اس نسخہ کے ضائع ہونے کا ذکر |
| ایام فتنة الهند فضاع الکتاب | کرتے تو آپ کو بے انتہا قلق اور بڑا صدمہ ہوتا |

(باقی حاشیہ ص ۴۳۰)

جیسا کہ "تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

بعضے می گویند کہ مذہب شافعی می داشت[1]۔"

مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں:

| | |
|---|---|
| قد اشتهر بين الناس انه كان | لوگوں میں ایسا مشہور ہو کہ آپنے امام شافعی رح |
| يتعبد على المذهب الشافعي رض | کا مسلک اختیار کر لیا تھا اور بعض کا خیال کچھ |
| وقيل غير ذالك والله اعلم[2] | اور ہے حقیقت حال اللہ ہی بہتر جانتا ہو |

لیکن موصوف کی تصانیف میں فقہ حنفی کی کتابوں کی طرف مراجعت کا حکم موجود ہے جو اسی امر کی تائید کرتا ہے، کہ آپ آخر دم تک حنفی رہے، چنانچہ سرآمد حلقہ اہل حدیث نواب صدیق حسن خاں قنوجی جنھوں نے موصوف کے فتاویٰ کا مطالعہ کیا تھا، آپ کی نسبت "ابجد العلوم" میں لکھتے ہیں:

---

| | |
|---|---|
| (بقیہ حاشیہ ص ۴۲۹) في ثالث الفتنة | اور بہت مغموم ہوتے، اور فرماتے اگر کسی کے پاس |
| ورأيته رحمه الله تعالى لما يذكر | یہ کتاب مل جائے تو میں اپنی تہی دستی، بے مائیگی |
| قصة ضياع الكتاب يحزن كثيراً و | اور تنگ دستی کے باوجود اس کو بہت |
| يتاسف تاسفاً عظيماً ويصير مغموماً | بھاری رقم دیکر خریدلوں۔ |
| ويقول لو وجدت ذلك الكتاب | |
| عند احد اشتريته منه باغلى | |
| ثمن مع عجزى وقصورى وقلة بضاعتى | |

("عون المعبود شرح سنن ابی داؤد" مطبع انصاری دہلی ۱۳۲۳ھ ج ۴ ص ۵۵۳)

---

(حواشی صفحہ ہذا) [1] تذکرۂ علمائے ہند ص ۲۰۴ [2] الیانع الجنی ص ۷۷

| | |
|---|---|
| رأیت لہ فتاویٰ بالفارسیۃ | میں نے موصوف کے فتاوی کے فارسی مجموعہ کو |
| علی طریقۃ الفقہاء ولم نجد لہ | دیکھا ہے اس میں فقہائے سلف کے طریقہ کا التزام |
| عزماً یمتاز بہ عن غیرہ[۱] . . | ہے، آپ کی طرف سے کوئی جدت نہیں کہ جسکی وجہ سے |
| . . . . . . . . . . . | آپ اوروں سے ممتاز ہوسکیں، |

اخیر عمر میں قدرے آزاد خیال ہو گئے تھے، اور حنفی مذہب کے اس سختی سے پابند نہیں رہے تھے جس سختی سے کہ اوائل عمر میں اس پر کاربند تھے،

**درس و تدریس اور وعظ و تبلیغ**

مولانا نے جملہ علوم کی تکمیل ارباب فن سے کی تھی، اور ہر فن کو بہت محنت اور شوق سے پڑھا تھا، پھر خانوادۂ ولی اللٰہی سے جو سوز انھیں ورثہ میں ملا تھا، اس کی بدولت ہندوستان میں جہاں ابھی تک معقولات کی حکمرانی تھی، علوم نقلیہ کی اشاعت و ترویج پر کمر باندھی اور اسی جذبہ سے متاثر ہو کر تدرس و تدریس کا شغل اختیار کیا، تھوڑے ہی عرصہ میں شہرت نے آکر قدم چومے اور محلہ یحییٰ گنج حدیث کی اشاعت کا مرکز بن گیا، اور بڑے بڑے فضلائے روزگار نے اسی آستانہ پر آکر کسب کمال کیا۔

لکھنؤ میں اس سے قبل جن علوم کی شہرت تھی وہ تمامتر معقولات کا فن تھا، منقول برائے نام تھی، مگر جب یحییٰ گنج میں درس حدیث کا آغاز ہوا تو لکھنؤ کے ہر گلی کوچہ میں حدیث رسول کا چرچا ہونے لگا۔ بالآخر فرنگی محل کے علماء نے بھی اس فن کی باقاعدہ تکمیل موصوف سے کی، اور فرنگی محل بھی اس فن کی اشاعت کا مرکز بن گیا، چنانچہ مولانا محمد عنایت اللہ "رسالہ تدوین حدیث" میں لکھتے ہیں؛

"چونکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے تلامذہ اطراف ہند میں پھیل گئے تھے، اس لیے علم حدیث

---

[۱] ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۱۰

فرنگی محل میں ان تلامذہ کے ذریعہ پہنچا، اور مولانا حسین احمد ملیح آبادی اور مرزا حسن علی محدث سے مولانا عبد الحئی کے والد ماجد مولانا عبد الحلیم اور عبد الباری صاحب کے جد امجد حضرت شاہ عبد الرزاق رحمہم اللہ نے علم حدیث حاصل کیا، اور اس کے بعد علم حدیث کا چرچا فرنگی محل سے ہونے لگا"۔[1]

مولانا حسن علی صغیر نامور مدرس اور بلند پایہ محدث ہی نہ تھے، بلکہ ایک نہایت شیوہ بیان مقرر اور سحر طراز خطیب بھی تھے، چنانچہ جو بھی آپ کا وعظ سنتا گرویدہ ہو جاتا تھا،

**اخلاق و عادات** | مرزا حسن علی صغیر نہایت بااخلاق، متواضع، نیک طینت اور درویش سیرت انسان تھے، چنانچہ جب سید احمد شہیدؒ لکھنؤ وارد ہوئے اور لوگوں کو جہاد کی دعوت دی، تو آپ نے موصوف کی بڑی تعظیم و تکریم کی اور اپنے مکان پر آپ کی دو مرتبہ دعوت کی اور چند چیزیں تحفہ کے طور پر پیش کیں، جیسا کہ مولانا ابو الحسن علی ندوی "سیرت سید احمد شہید" میں لکھتے ہیں:

"مرزا حسن علی صاحبؒ نے سید احمد صاحبؒ کی دو مرتبہ دعوت کی، آخری دعوت میں آپ نے بھری محفل میں سید صاحبؒ کو دو تھان مشروع کے اور ایک تھان چکن کا، اور ایک چھوٹا پاندان سفید الائچیوں سے بھرا ہوا، اس میں ایک عطر کی شیشی رکھی ہوئی، سید صاحب کو ہدیہ کیا، آپ نے رفقاء میں سے ایک شخص سے کہا کہ یہ سامان لے لو، یہ مرزا صاحب کا تبرک ہے، یہ الائچیاں ہم کھائیں گے"۔[2]

**مولانا کا تبحر علمی** | مولانا حسن علی فن حدیث اور علوم حدیث کے بڑے ماہر اور نکتہ سنج فقیہ تھے۔ مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں،

---

[1] رسالہ "تدوین حدیث" مطبوعہ اشاعت العلوم فرنگی محل ص ۲، [2] سیرت سید احمد شہیدؒ، ج ۱، ص ۱۳۱، طبع دوم

| | |
|---|---|
| جمال الدین المعروف بحسن علی | مولانا جمال الدین جو حسن علی لکھنوی الہاشمی |
| الہاشمی الکھنوی کان متبحرا | سے مشہور ہیں، فن حدیث اور علوم حدیث میں |
| فی الحدیث ومتقنا بعلومہ[1] | بڑے ماہر اور بحر زخار تھے۔ |

نواب صدیق حسن خاں قنوجیؒ "ابجد العلوم" میں فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| الشیخ جمال الدین المعروف بحسن علی | مولانا جمال الدین جو حسن علی ہاشمی لکھنوی سے |
| الہاشمی الکھنوی کان لہ خبرۃ | مشہور ہیں، انھیں فن حدیث میں بڑی بصیرت |
| فی الحدیث یعتنی لعلومہ[2] | تھی اور علوم حدیث سے بڑا اشتغال تھا۔ |

سید عبد اللہ سیرام پوریؒ[3] جو سید احمد شہیدؒ کے اجلۂ خلفاء میں سے تھے اور سید صاحبؒ کے ساتھ حج میں گئے تھے، اسی زمانہ میں موصوف نے سید احمد علی شاہ سے جو سید احمد شہیدؒ کے بھانجے تھے شاہ عبد القادرؒ کے ترجمہ قرآن کی نقل لی تھی، جب آپ حج سے ہندوستان واپس آئے اور اسکا ذکر جن اصحاب ثلاثہ سے کیا، اور جنھوں نے اس اہم کام کی طباعت اور اشاعت پر آپ کو آمادہ کیا، ان میں مرزا حسن علی صغیر لکھنوی بھی تھے، چنانچہ موصوف اپنے طبع کردہ قرآن مجید (مطبع احمدی ۱۲۵۴ھ/۱۸۳۸ء) کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"اس قلیل البضاعت نے بعد مراجعت اس سفر (حج) کے مولانا عبد الحیؒ صاحب اور مولانا محمد اسحاق صاحب دہلوی اور مولوی حسن علی (صغیر) صاحب لکھنوی کے ایما اور استصلاح سے کمر ہمت اپنی مستحکم باندھی اور مصمم ارادہ کیا کہ جس طرح ہو اسکو چھپوانا چاہیے۔"

باندہ کا سفر | مولانا حسن علی صغیر نے ۱۲۲۶ھ میں باندہ کا سفر کیا۔ اور یہیں خادم علی سندیلی نے

---

[1] الیانع الجنی" ص ۷۷، [2] ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۱۷ [3] جماعت مجاہدین، از غلام رسول مہر، کتاب منزل لاہور، ص ۲۸۷

آپ سے کسب فیض کیا، چنانچہ مولانا رحمان علی لکھتے ہیں

"منشی خادم علی سندیلی مولف تاریخ جدولیہ بسال دوازدہ وصد وبست وشش ہجری بمقام باندا مستفیض خدمت او شدہ"[1]

**سفر حرمین شریفین** ۱۲۴۲ھ میں فریضۂ حج ادا کیا، اور کچھ عرصہ قیام فرما کر واپس لکھنؤ آئے، اس کا ذکر موصوف نے اپنے فارسی رسالہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" کے آخر میں کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

"یازدہم شہر شعبان ۱۲۴۳ھ روز چہار شنبہ بعد مراجعت حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً و مجداً"

**باندہ کو روانگی** ۱۲۴۶ھ میں دوبارہ باندہ کا سفر کیا، مگر زیادہ قیام نہیں رہا، ان ہی ایام میں منشی خادم علی سندیلی نے ایک عریضہ ارسال خدمت کیا تھا جس کا جواب موصوف نے عربی میں دیا تھا، منشی خادم علی سندیلی نے اپنی کتاب "تاریخ جدولیہ" میں اس کو نقل کیا ہے، وہ ہدیۂ ناظرین ہے، اس سے موصوف کے عربی انداز نگارش اور افتاد طبع پر روشنی پڑتی ہے،

احمد اللہ الذی زین عرائس الطروس بلطائف المبانی، وجمل جیاد الصحف بلطائف المعانی، واصلی واسلم علی سیدنا محمد المخصوص بفصاحۃ[2] العرب العرباء والمؤید ببلاغۃ[3] مصاقع الخطباء، وعلی آلہ واصحابہ المحلین فی میدان براعتہ، المصلین فی مضمار بلاغتہ وبعد فسلام للہ ازکی من المسالک الاذفر، واطیب من ریا العبہر[4]، والطف من نسیم السحر، واضوء

---

[1] تذکرہ علمائے ہند، ص ۶۴ [2] وفی الاصل "بفصاحۃ" [3] فی الاصل "ببلاغۃ" [4] فی الاصل "من ریما عبہر"

من ضوء القمر، اطال اللہ بقاءک. ورزقنی فی العجل حین لقاءک. اجد لک اصنافاً من الحب لواجد[1]، لها مثل[2] من سائر الناس یعرف، فمنهن من لا یعرض الدهر ذکرکم، علی الروح الا کادت الروح تتلف[3]، ومنهن حب الفواد ولحصہ، ولا امتری فیہ ولا تکلف،

واللہ لقد رفعت لهذا الحب فی القلب قباب، لها من حبال الوصل صماء الود اوتاد واسباب سے القوم اخوان الصدق بینهم، سبب من المودة لم یعد بہ نسب، سلوا عن مودات الرجال قلوبکم فتلک شهود، لم تکن تقبل الرشاد[4]. ثم انی کنت اردت ان اوصلک الی مقاصد الکمال وابلغک الی معارج الجلال، ولکنک استبددت علینا. فلا علیک ان تبتغی[5] بذلک[6] الی حیازة صلاح الدنیا وفلاح الاخرة علیک بالعلم والعمل والتقی وکن من ابناء الاخرة ولا تکن من ابناء الدنیا. هذا ولعمری ان الدنیا اذا اقبلت اقبلت واذا ادبرت ادبرت، فلا یغرنک جیوش زهرة الدنیا وزخارف الهوی، وتثبت[7] باذیال معالم الدین، یبلغک اللہ الی مراسم الیقین، والباقی فی الاٰنی علی اعانة الرب المتعالی واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔ ۱۲۶۶ھ فقط مقام باندا۔

مولانا کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا، تشنگان علوم دور دور سے آتے اور آپ کے چشمۂ فیض سے

---

[1] فی الاصل "الواجد" [2] فی الاصل "عن" [3] فی الاصل "بتلف" [4] فی الاصل "الرشا" [5] فی الاصل "ینبغی" [6] فی الاصل "مابذالک" [7] فی الاصل "تشبث"

سیراب ہوکر واپس جاتے، اس درس کی بدولت مولانا کی شہرت میں چار چاند لگ گئے، اور مولانا کو حدیث اور علوم حدیث سے اتنا شغف ہو گیا کہ انھیں کسی مستقل تصنیف و تالیف کے لیے وقت نہ ملا، تاہم حالات کے تقاضے سے مجبور ہوکر جو کچھ لکھا، وہی آپ کی یادگار ہے، جس کے دیکھنے سے مولانا کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے۔

**تصانیف** | موصوف کی تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق"۔ یہ رسالہ آپ نے حج سے واپسی پر لکھا ہے، رسالہ فارسی زبان میں ہے، اور ۱۸ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس رسالہ میں ضرورت نکاح پر شرعی نقطۂ نگاہ سے روشنی ڈالی گئی ہے، مطبع محمدی میں ۱۲۹۶ھ میں چھپا تھا، لیکن اب کمیاب ہے، الحمد للہ والد مرحوم منشی عبد الرحیم خاطر جے پوری المتوفی ۱۴۱۲ھ کی متروکہ کتابوں میں سے راقم کے پاس ہے، اس کا ابتدائی حصہ تبرکاً درج ذیل ہے:

الحمد للہ الذی احل النکاح وحرم السفاح وخلق الانسان من نطفۃ امشاج، ثم جعلہ سمیعاً بصیرا، وخلقکم من نفس واحدۃ وجعل منہا زوجہا وبث منہما رجالاً کثیرا ونساءً وقدرہ تقدیرا، والصلوٰۃ علی من ارسل الی الخلق کافۃ وبعث ہادیا الی الناس بشیرا ونذیرا وعلی آلہ واصحابہ الذین طہروا عن رجس الشرک والطغیان تطہیرا: اما بعد می گوید بندۂ مسکین جمال الدین محمد عرف حسن علی الہاشمی عفی عنہ کہ بعضے دوستان راسخ الاعتقاد و مخلصان واثق الوداد درخواست فرمودند کہ طریقۂ نکاح خواندن وکمیت مہر وانچہ مناسب درآں باشد وتعلق بدان دارد آں را در چند ورق تحریر نماید، لہذا این رسالۂ موجزہ بپاس خاطر دوستان صادق وبحسب طلب محبان موافق در سلک تحریر کشیدیم تا حکم خدا و رسول

راکہ در بیان سنت سنیۂ نکاح باشد تحقیق نمودہ بوقت حاجت مطالب رسالۂ مسطورہ را دستور العمل خود نماید و در اتباع طریقۂ حسنہ اہتمام تمام و احتیاط بسیار در عقد مذبور بمعونت و قوت این رسالہ بعمل آرند و ہر قدر کہ ضرورت بدان افتد دریں وثیقہ تحریر می شود و ایں رسالہ را بر یک مقدمہ و دو مقصد و یک خاتمہ ترتیب دادم و به "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" موسوم ساختم، وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب: "مقدمہ" در تنبیہ الغافلین مذکور است کہ شخصے پسر خود را بحضور شریف حضرت امیر المومنین فاروق اعظم آورد و بوقت عرض رسانید کہ ایں فرزندم حق پدری کہ بر ذمہ اوست ادا نمی کند لہذا تنبیہ و سیاست او ضرورست امیر المومنین عمرؓ پسرش را تنبیہ کردہ فرمود کہ خدائے تعالیٰ حق والدین بر اولاد فرض گردانیدہ است تو چرا حق پدری گزاری وی عرض ساخت کہ یا امیر المومنین آرے حق والدین بر اولاد ثابت ست اما حق اولاد ہم بر ذمۂ والدین چیزے ہست فرمود آرے، وے عرض کرد کہ کدام حق است امیر المومنین فرمود چہار حق ست، یکے آنکہ مادر او کہ حرہ باشد باوے عقد نکاح نماید، دوم آنکہ بعد ولادت نام فرزند کہ مستحسن باشد بدارد، سوم آنکہ تعلیم علم بوے نماید، چہارم آنکہ چوں بحد بلوغ برسد بزنے از اعیان قوم تزویج کنند، پسر عرض کرد کہ یا امیر المومنین پدرم یکے ازیں حقوق مذکورہ ادا نساختہ است بایں ہمہ چگونہ حقوق خود را از بندہ استیفا میکند زیرا کہ او درم را بیک صد درہم خریدہ و نام من جُعل نہادہ و تا حال آیتے از کتاب اللہ بمن یاد نہ دہانیدہ، و ہنوز بزنے عقد نکاح نفرمودہ امیر المومنین بمشاہدۂ ایں حال پدرش را زجر فرمود و گفت کہ تو عجب بے انصافی کہ حقوق خود از وی می خواہی و چیزیکہ از حقوق او بر ذمہ تست آنرا یکسر فراموش ساختہ اولاً حقوق او را ادا نما بعد ازاں حقوق خود از وی بخواہ، خلاصۂ کلام آنست کہ تزویج فرزند و تعلیم وغیرہ

از حقوق او بر ذمہ والدست چنانکہ در حدیث آمدہ است کہ چوں فرزند بسن ہفت سالگی برسد پدر تاکید نماز بوے کند وچوں بسن دہ سالگی برسد بر ترک صلوٰۃ ضرب شلاق او را کند وچوں بہ نہ سالگی برسد بر بستر علیحدہ خواب کناند یعنی بستر خواب او را جدا سازد وچوں بہ ہفدہ سالگی برسد عقد نکاح او کردہ دہد واگر دختر باشد تعجیل در نکاح او تا مقدور کند خصوصاً بوقت بہم رسیدن کفو چنانکہ در حدیث ترمذی آمدہ است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با امیر المومنین علیؓ فرمود کہ یا علی سہ چیز را تاخیر مکن چوں وقت آں رسد نماز چوں وقتش در رسد وجنازہ چوں حاضر گردد ونکاح دختر بوقت بہم رسیدن کفو، قال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم ان یکونوا فقراء یغنیھم اللہ من فضلہ، ترجمہ، نکاح کردہ دہید زنان بے مرد ومرداں بے زناں را کہ از شما باشند وغلاماں وکنیزاں شایستہ کار را اگر باشند فقیراں توانگری بخشد ایشاں را خداے تعالیٰ۔

(۲) "برہان الخلافۃ" یہ موصوف کے فارسی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اور ابتک طبع نہیں ہوا، اس پر نواب صدیق حسن خاں کے والد سید اولاد حسن خان قنوجی کے تعقبات بھی ہیں، چنانچہ موصوف "ابجد العلوم" میں لکھتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| رأیت لہ فتاوی بالفارسیۃ | میں نے موصوف کے فارسی فتاوی کے مجموعہ کو دیکھا |
| علی طریقۃ الفقہاء ولم نجد لہ | ہے، اس میں فقہاے سلف طریقہ کا التزام ہے، اور |
| عنما یمتاز بہ عن غیرہ وکان | آپ کی کوئی ایسی خصوصیت نہیں ہے جسکی وجہ سے آپ دوسروں |
| من احباب[1] سیدی الوالد | سے ممتاز ہو سکیں، آپ میرے والد بزرگوار کے |

[1] بلاشبہ نواب صدیق خاں نے یہاں اپنے والد سید اولاد حسن خاں قنوجی کو مرزا حسن علی صغیر کے احباب میں شمار کیا ہے لیکن "اتحاف النبلاء" میں موصوف نے اعتراف کیا ہے کہ مرزا حسن علیؒ سے آپکے والد کو تلمذ تھا، چنانچہ فرماتے ہیں

(باقی صفحہ ۴۴۰ پر)

| | |
|---|---|
| الماجد رحمة الله وقد تعقبه | احباب میں سے تھے، انکے بعض فتووں پر والد مرحوم |
| الوالد فی بعض مسائله[1] (ص۳) | کے تعقبات بھی ہیں، |

(۳) "حاشیۂ سنن ابی داؤد": یہ عربی میں ہے، اس کا موصوف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ آپ کے بیک واسطہ شاگرد مولانا عبد الحی فرنگی محلی المتوفی ۱۳۰۴ھ کے کتب خانہ میں موجود تھا، چنانچہ مولانا اپنے مشہور رسالہ "اقامة الحجة علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعة" میں لکھتے ہیں:

"قال مولانا حسن علی المحدث الهاشمی اللکهنوی فی هوامش نسخة سنن ابی داؤد والتی کتبها بیده وحشاها وصححها حین قراءها"[2]

موصوف نے اس کے تحشیہ سے ۱۲۴۲ھ میں فراغت پائی تھی،

(۴) "حاشیۂ جامع الترمذی": موصوف نے جامع ترمذی کے نسخہ کو بھی نقل کیا تھا، اور اس کی تصحیح بھی کی تھی، کہیں کہیں اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا، موصوف کا یہ نسخہ مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے پاس تھا، چنانچہ مولانا عبد الرحمن مبارکپوری المتوفی ۱۳۵۳ھ نے "مقدمة

---

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۸) وبلدۂ قنوج از وجود علماء خالی گشت در طلب علم وغیرہ سہ رحلت کردند اول بسوئے بلدۂ لکھنؤ وآنجا کسب فنون واخذ علوم از عربیت وفقہ ومعقول وغیرآں از خدمت مولوی نور بن مولوی محمد انوار و مرزا حسن علی ہاشمی محدث تلمیذ شاہ عبد العزیز دہلوی نمودند"۔ (اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین۔ نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ

[1] "ابجد العلوم" ج۔۳ ص ۹۱۰، [2] "اقامة الحجة" ص ۲۶، یہ رسالہ "مجموعہ تحفۃ الطلبہ" کے ساتھ مطبع یوسفی لکھنؤ سے ۱۳۳۰ھ میں شائع ہوا تھا، جب مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے سنن ابی داؤد کا حاشیہ لکھنا شروع کیا تو آپ نے یہ نسخہ مولانا عبد الحی فرنگی محلی سے مستعار لیا، اور متن ابی داؤد کی تصحیح اور تحشیہ میں اس سے بڑا استفادہ کیا، چنانچہ موصوف نے لکھا ہے: (باقی ص ۴۴۰ پر)

تحفۃ الاحوذی" میں "جامع ترمذی" کے مطبوعہ نسخوں کے بعض اغلاط کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے،

وقع فی النسخۃ الاحمدیۃ وغیرها من النسخ المطبوعۃ فی الهند فی باب مایقول اذا خرج من الخلاء حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل ...... قلت ثم وقفت بعد ذلک علی ما افادہ العلامۃ شمس الحق العظیم ابادی فی هذا المقام حیث قال قوله حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل

جامع ترمذی کے مطبع احمدی والے نسخہ اور ہندوستان کے اور مطبوعہ نسخوں میں بھی "باب مایقول اذا خرج من الخلاء" میں جو سند حدیث حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل ...... چھپی ہے وہ غلط ہے، چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد مجھے اس امر پر آگاہی ہوئی کہ علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے اس مقام پر اس امر کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ ترمذی کا جو قول حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل عن مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل ......

---

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۹) الحاصلۃ بخط الشیخ الکامل مرزا حسن علی المحدث اللکھنوی من تلامذۃ الشیخ عبد العزیز الدهلوی وعلیها خطوط العلماء المکتوبۃ سنۃ ۱۲۲۴ وصل من الفاضل الالمعی المولوی عبد الحی اللکھنوی.

(عون المعبود شرح سنن ابی داود ج ۱ ص ۵۳ مطبع انصاری دہلی ۱۳۲۳ھ)

اور پانچواں نسخہ شیخ کامل مرزا حسن علی محدث لکھنوی جو شاہ عبد العزیز دہلوی کے شاگردوں میں سے تھے، کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ تھا، اور اس نسخہ پر علماء کی تحریریں بھی تھیں، یہ نسخہ ۱۲۲۴ھ کا مخطوط ہے، فاضل لکھنوی مولانا عبد الحی فرنگی محلی سے ہمیں ملا ہے۔

| | |
|---|---|
| نا مالک بن اسماعیل عن اسرائیل | مطبع احمدی والے نسخہ میں بھی ایسے ہی ہے |
| ھکذا فی النسخۃ المطبوعۃ فی المطبع | قلمی نسخہ میں بھی ہے جس پر فاضل حسن علی |
| الاحمدی وھکذا فی نسخۃ قلمیۃ | لکھنوی کے حواشی تھے، آپ شیخ اجل |
| علیھا خطوط للفاضل حسن علی | حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے |
| اللکھنوی من تلامذۃ الشیخ الاجل | شاگردوں میں سے ہیں، |
| عبد العزیز المحدث الدھلوی[۵] | |

(۵) رسالہ قوس وقزح - یہ رسالہ متوسط تقطیع کے ۱۴ صفحات پر مشتمل ہے، اور مطبع مصطفائی دہلی میں چھپا ہے، اس رسالہ میں شرح ہدایۃ الحکمۃ میبذی کی بحث قوس وقزح کی تشریح وتفصیل ہے۔

تلامذہ: آپ کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا، سیکڑوں طالبان حدیث نے آپ سے فن حدیث میں استفادہ کیا اور حدیث کی سند لی، ان میں سے چند مشاہیر کے نام درج ذیل ہیں:

مولانا رحمٰن کے استاد معین الدین مشہدی کڑوی[۲]، مولانا محمد علی صدر پوری[۳]، مولانا حافظ علیم اللہ نگرامی[۴]، محدث حسین احمد ملیح آبادی[۵]، منشی خادم علی سندیلوی مولف "تاریخ جدولیہ"[۶]، شاہ عبد الرزاق فرنگی محلی[۷]، مولانا مسیح الدین کاکوروی[۸]، محدث شاہ ظہور محمد لکھنوی[۹]،

---

۵ "مقدمہ" تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی" طبع اولیٰ جید برقی پریس دہلی ۱۳۵۱ھ ص ۳۲۰، واضح رہے صحیح سند یوں ہے، "حدثنا محمد بن اسماعیل نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل الخ درمیان سند میں "حمید" کا نام غلط ہے، امام ترمذی کے شیوخ میں "محمد بن حمید" نام کا کوئی استاذ نہیں ہے۔

۱ تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۲۹ ۲ ایضاً ص ۲۰۳ ۳ ایضاً ص ۱۹۱ ۴ ایضاً ص ۵۰ ۵ ایضاً ص ۱۱۱ ۶ مرآۃ الاعلام فی مآثر الکرام معروف بہ تذکرہ مشاہیر کاکوری، از محمد علی حیدر اصح المطابع لکھنو ۱۹۲۷ء، ازص ۳۹۹ تا ۴۰۳ ۸ موصوف نے صحیحین، بلوغ المرام وغیرہ کی سند مرزا صاحب سے لی تھی، آپ کے تذکرہ کیلئے ملاحظہ ہو "تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار" مصنفہ صدیق حسن خاں قنوجی ص ۲۱۱، نیز تاریخ جدولیہ ص ۱۱۴

مفتی سعد اللہ مراد آبادیؒ[۱]، نواب صدیق حسن خاں کے والد سید اولاد حسن خاں قنوجیؒ[۲]، مولانا عبدالحئی فرنگی محلی کے والد مولانا عبدالحلیم لکھنویؒ[۳]، مولانا خرم علی بلہوریؒ[۴]،

وفات | اخیر عمر میں استسقاء کی شکایت ہوگئی تھی، آخرکار یہی مرض جان لیوا ثابت ہوا، "تذکرہ علمائے ہند" میں ہے:

"در اواخر سلطنت نصیر الدین حیدر شاہ اودھ بمقام لکھنو بمرض استسقاء رحلت نمود و ہم درانجا مدفون شد سقی اللہ ثراہ"

موصوف نے نصیر الدین حیدر شاہ کے چچا محمد علی شاہ کے زمانہ میں ۲۶ صفر ۱۱۵۵ھ میں وفات پائی اور لکھنؤ میں دفن ہوئے[۵]۔

---

[۱] "فتاوی سعدیہ" مجتبائی دہلی، "ابجد العلوم" از نواب صدیق حسن خاں ج ۳ ص ۹۳۵، حدائق الحنفیہ از فقیر محمد جہلمی طبع نولکشور از ص ۴۸۸ تا ۴۸۹، "حیات جاوید" طبع انجمن ترقی اردو ہند ۱۹۳۹ء از خواجہ الطاف حسین حالی ج ۲ ص ۲۵۳-۲۵۴ [۲] تذکرہ کاملان رامپور از محمد علی شوق طبع ہمدرد پریس دہلی ۱۹۲۹ء از ص ۱۵۱ تا ۱۵۴ [۲] اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء والمحدثین مولفہ نواب صدیق حسن خان طبع نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ از ص ۲۳۵ تا ۲۳۸، ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۳۵ [۳] احوال علمائے فرنگی محل از الطاف الرحمن مطبوعہ مجتبائی لکھنو ص ۴۳، تذکرہ علمائے ہند از ص ۱۱۳ تا ۱۱۴، حدائق الحنفیہ ص ۴۸۴، تذکرۃ الانساب از مفتی سید عبدالفتاح المعروف بہ اشرف علی گلشن آبادی، افضل المطابع دہلی ۱۳۲۲ھ از ص ۱۴۹ تا ۱۵۰، روضۃ النعیم فی خوارق مولانا عبدالحلیم از محمد عبدالمجید فرنگی محلی مطبع مینائی لکھنو ۱۲۸۵ھ۔ مولانا عبدالحئی فرنگی محلی نے موصوف کی وفات پر ایک مستقل رسالہ لکھا تھا جس کا نام "حسرۃ العالم بوفاۃ مرجع العالم" ہے، یہ رسالہ نفیس کے ساتھ مطبع نظامی سے چھپ گیا ہے، بعد میں نولکشور سے علیحدہ بھی چھپا ہے [۴] تذکرہ علمائے ہند ص ۵۶ [۵] مولانا کے سال وفات میں اختلاف ہے، امام خاں نوشہروی "تراجم علمائے حدیث ہند" ج ۱ ص ۵۲۰ پر لکھتے ہیں: "نصیر الدین حیدر کے زمانہ میں ۱۲۲۶ھ میں وفات پائی" یہی سال وفات موصوف نے اپنے مقالہ "ہندوستان میں اہل حدیث کی علمی خدمات" (مطبوعہ مدینہ برقی پریس دہلی) میں لکھا ہے، جو بداہۃً غلط ہے کیونکہ نصیر الدین حیدر شاہ کا زمانہ ۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء سے ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء تک ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، آپ نے ۱۲۴۲ھ میں فریضۂ حج ادا کیا، ۱۲۴۳ھ میں "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" نامی رسالہ لکھا، ۱۲۴۶ھ میں باندہ کا سفر کیا، اسلئے موصوف کا صحیح سال وفات ۱۲۵۵ھ جیسا کہ نزہۃ الخواطر (قلمی) ج ۷ میں ہے۔

# مراتب انسانی

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست　　خام بدم، پختہ شدم، سوختم
(رومی)

انسان تین قسم کے نظر آتے ہیں:

(۱) اہل غفلت　(۲) اہل سلوک　(۳) اہل وصول،

اسی چیز کو اس طرح بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ کسی شخص کی زندگی تین مدارج سے
ںکتی ہے، ایک درجہ وہ ہے جو "پیش از سلوک" ہوتا ہے، یہ غفلت و جہالت کا زمانہ ہوتا
، جس میں انسان بالطبع محسوسات میں گرفتار رہتا ہے، اور اپنی قوت حیوانی کے آگے مجبور و
، اختیار ہوتا ہے، تہذیب اخلاق، جو مقتضائے انسانیت ہے، اس کو بحد کمال نہیں میسر ہوتی،
بادات کی عادت پیدا ہوتی ہے جو لازمۂ آدمیت ہے، نہ خدا اور رسول پر اعتقاد جازم
تا ہے، جو صدیقیت کا نتیجہ ہے، اطاعت امر حق کا بار جو دوش عبدیت کے قابل ہے کسل
عانے کی اس میں قابلیت نہیں ہوتی، نہ رسول کی محبت جس کا تعلق ایمان سے ہے، اسکے
ں میں مضبوط ہوتی ہے، نہ اس کے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے، نہ طبعی خواہشوں اور نفسانی تمناؤں
لسی طرح نجات پاتا ہے، نہ اس کے قلب کا تصفیہ ہوتا ہے، لہو ولعب کا خوگر ہوتا ہے، لذات
بیہ جن کا وہ بچپن سے عادی ہے، اس پر مسلط ہوتی ہیں، اور وہ اپنی زندگی کا مشغلہ "خوردن

دونشیدن و پوشیدن" ہی کو قرار دیتا ہے، اور قید انانیت میں مقید اور توہم کی حکمرانی میں گرفتار رہتا ہے،

ایسے شخص کی نظر خلق ہی پر ہوتی ہے، حق محجوب و مستور رہتا ہے، کلمہ لا الٰہ الا اللہ کے مضمون کی تصدیق، یعنی معبودات باطلہ کی نفی اور معبود حق کا اثبات کرتا ہے، لیکن ماسوا کی محبت و گرفتاری میں وہ شرک کا بھی مرتکب ہوتا ہے، اور احکام حق سے برابر انکار کرتا چلا جاتا ہے نفس امارہ کی منازعت جو جبلی ہوتی ہے، اس کو حق نفسانی سے بغاوت پر آمادہ کرتی رہتی ہے، اس کی نظر میں مخلوق ہی کو اہمیت حاصل ہوتی ہے، اس کا کاروبار اور معاملہ خلق ہی سے ہوتا ہے، جو کچھ دیکھتا، پاتا اور سمجھتا ہے سب خلق ہی سے دیکھتا، پاتا اور سمجھتا ہے، حبی و علمی تعلقات سب خلق ہی سے قائم کرتا ہے، اور نفع و ضرر بھی ان ہی سے دیکھتا ہے، خوف یا رجا بھی ان ہی سے اس کے قلب میں پیدا ہوتی ہے، غرض وہ اس طرح "بت پرستی" اور "بت گری" میں اپنے دن گزارتا ہے اور اس کا قلب "رشک بتانِ آزری" بن جاتا ہے،

زندگی کا ایک دوسرا مرتبہ بھی ہو سکتا ہے جو "سلوک" کا مرتبہ کہلاتا ہے، اس مرتبہ میں داخل ہوتے ہی انسان کا شمار "اہل سلوک" میں ہونے لگتا ہے، وہ "اہل غفلت" کے زمرہ سے نکل آنے کی کوشش کرتا ہے، مجاہدہ شروع کرتا ہے، اور اسکے باطن میں صفائی اور روشنی پیدا ہونے لگتی ہے، اور جس قدر زیادہ تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب ہوتا ہے اسی قدر اسکے حبی و علمی تعلقات خلق سے کٹتے جاتے ہیں اور اس کے ظاہر و باطن سے غفلت دور ہونے لگتی ہے، اور وجود ممکنات اس کی نگاہوں سے دور اور وجود واجب تعالیٰ شانہ ظاہر ہونے لگتا ہے، رفتہ رفتہ بتدریج حال یہ ہو جاتا ہے کہ وجود ممکن اس کی نظر تقدس سے غائب بلکہ معدوم ہو جاتا ہے، اور وہ صرف وجود واجب ہی کو دیکھتا اور جانتا ہے، جس طرح سلوک سے پیشتر اسکا

کاروبار اور معاملہ خلق کے ساتھ وابستہ تھا، اس طرح اب یہ معاملہ اور کاروبار خالق سے وابستہ ہو جاتا ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کا معاملہ خلق سے ہے، حالانکہ وہ خلق کو نہ جانتا ہے نہ دیکھتا ہے، چنانچہ ایک مشہور بزرگ حضرت بایزید بسطامیؒ کا قول ہے کہ "تیس سال سے میں خدا ہی سے گفتگو کرتا ہوں اور خدا ہی کی بات سنتا ہوں، لوگ سمجھتے ہیں کہ میں خلق سے بولتا ہوں اور ان ہی سے سنتا ہوں"۔ یہی صوفیہ کی اصطلاح میں "فنا" ہے، "نسیان ماسوی اللہ" ہے، یہ "فنائے قلب" ہے، "اقبال بجناب اقدس خداوندی" اور "اعراض عن دون اللہ" ہے۔

اس کیفیت کو قائلین وحدت الوجود ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں:

"مشاہدہ وجود مطلق در ہمہ موجودات مقیدہ بنظر بصیرت دائماً مع ذوق و شوق و ہمیشہ متلذذ و معمور بودن بکر این کیفیت"

اور قائلین وحدت الشہود ان الفاظ میں:

"شہود و حضور ذات واحد حق است علی الدوام بلا ملاحظہ اعتبارے از اعتبارات کونیہ و مسرور و متلذذ بودن باطن باین حالت و جذب و کشیدگی دائمی الی اللہ علی نہج مجہول الکیفیت"

ان دونوں توحیدوں کا حاصل ایک ہے، یعنی ماسوی اللہ کی گرفتاری سے قلب کی خلاصی اور ماسوی اللہ کے خطرات و تعلقات سے دل کا خالی کرنا، ذات حق سے توسل تام اور ما فی الکون سے جو غیر کہلاتا ہے کامل انقطاع:

اس کیفیت سے جب قلب مکیف ہو جاتا ہے، تو اس کو "ولایت صغری" کی بشارت دیجاتی ہے، اس قلبی کیفیت میں اہل اللہ نہ غیر حق کو دیکھتے ہیں، نہ جانتے ہیں، نہ پہچانتے ہیں، ان کے دیدہ و دانش میں حق ہی سما جاتا ہے۔ وہ حق ہی کو دیکھتے ہیں، حق ہی کو

جانتے اور حق ہی کو پہچانتے ہیں، اسی کیفیت میں ان کی زبان سے نکلتا ہے:

دیدہ غیرِ ترا نہ می بیند — یک قسم صد قسم ہزار قسم

---

دیدہ بکشا و جمالِ یار بیں — ہر طرف ہر سو رخ دلدار بیں

---

امروز چوں جمالِ تو بے پردہ ظاہر ست — در حیرتم کہ وعدۂ فردا برائے چیست؟

---

ہرچہ آید در نظر از خیر و شر — جملہ ذاتِ حق بود اے بیخبر

اوست در ارض و سما و لامکاں — اوست در ہر ذرہ پیدا و نہاں

اوست پیدا و نہان و آشکار — جلوہ کردست در ہر شے نگار

---

ہر کز ایں دیدہ در ایں دیدہ ندید — دیدہ اش کور ز غفلت ہمہ او بود و ندید

---

ہر لحظہ کہ در شوقِ جمالِ تو شدم غرق — جز روے تو پیشِ نظرم جلوہ گری نیست

در صومعہ زاہد و در خلوتِ صوفی — جز گوشۂ ابروے تو محراب دعا نیست

محبوب حقیقی کو جو پردۂ غیب الغیب میں مستور و مسرور تھا، سمع سے بصر اور "گوش" سے "آغوش" میں لایا جاتا ہے، غلبۂ احوال کی وجہ سے غیریت کو عینیت میں بدل دیا جاتا ہے، اور "بہ یطعم و بہ یشرب و بہ یتکلم و بہ یمشی" کے زیور سے آراستہ ہو کر ایمان شہودی و گمان وجودی سے اہل اللہ ملتذ و مسرور ہوتے ہیں، اور اسی کیفیت کے سکر سے ہمیشہ مخمور رہتے ہیں، یہ بہترین امت ہیں، مقبولان خدا ہیں، دنیا ان ہی کے نفس نفیس سے قائم ہے، اور وہ صلوٰۃ دائمی میں دائم ہیں! ان ہی کی تعریف میں حافظ شیراز نے کہا تھا۔

روضۂ خلد بریں خلوتِ درویشان ست — مایۂ محتشمی خدمتِ درویشان ست

قصر فردوس کہ رضوانش بدربانی رفت — منظر از چمن نزہتِ درویشان ست

آنکہ پیشش بنہد تاج تکبر خورشید — کبریائی ست کہ در حشمتِ درویشان ست

دولتے راکہ نباشد غم از آسیب زوال
بے تکلف بشنو کہ آن دولت درویشان است

ان ہی کے متعلق خبر دی گئی ہے:

هم قوم لا یشقی جلیسهم ولا
یحرم انیسهم ولا یخیب حبیبهم
وهم جلساء الله وهم اذا ارادوا
ذکر الله وهم من عرفهم
وجد الله، نظرهم دواء
وکلامهم شفاء وصحبتهم
ضیاء وبهاء من رائ ظاهرهم
خاب وخسر ومن رائ
باطنهم نجا وافلح

یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کا ہم نشین بدبخت نہیں کیا جاتا، اور ان سے انس رکھنے والا بے نصیب نہیں ہوتا اور جس کو انھوں نے چھو لیا وہ ناکام نہیں ہوتا وہ اللہ کے ہم نشین ہیں جسوقت وہ دیکھے جاتے ہیں تو اللہ یاد آتا ہے، جس شخص نے انکو پہچان لیا اس نے اللہ کو پا لیا، انکی نظر دوا ہے، انکا کلام شفا، انکی صحبت روشنی اور حسن ہے جس نے انکے ظاہر کو دیکھا وہ ناکام ہوا اور نقصان میں رہا اور جس نے انکے باطن کو دیکھا اس نے نجات پائی اور کامیاب رہا،

قلب کی یہ توحیدی کیفیت صرف وحدت الوجود کی راہ سے حاصل نہیں ہوتی جس کے اکابر ذوق وشوق کے ساتھ موجودات مقیدہ میں وجود مطلق کا دائمی مشاہدہ بنظر بصیرت کیا کرتے ہیں، اور اس کیفیت کے نشہ میں سرشار رہتے ہیں؛

نقشبندیہ مجددیہ طریقہ میں بھی سالک کی نظر میں ما سوی اللہ کا وجود مستور ومغلوب ہوجاتا ہے، اور یہ حال مراقبۂ لطیفۂ قلبی سے شروع ہوتا ہے، یہاں غلبات احوال کی وجہ سے سالک اپنے افعال اور تمام خلق کے افعال کو معدوم پاتا ہے، خطرہ غیر غیر مفہوم وغیر معلوم ہوجاتا ہے، اور بقول مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ، ہزار سال عمر بھی ملے تو

خطرہ غیر نہ آئے۔

غیر تو ہرگز نہ دارم اے خدا پس چرا در دل گزارم اے خدا

اس وقت بشارت دیجاتی ہے کہ "فنائے قلبی" کی دولت سے سالک مشرف ہوا بقائے لطیفۂ قلبی یہ ہے کہ محبوب کے افعال کے جمال پر نظر جم جاتی ہے اور اپنے افعال اور تمام خلق کے افعال کو اسی مبداء و منشاء سے نکلتا ہوا دیکھتا ہے اور الضار ہو اللہ و النافع ہو اللہ اس کا قال و حال ہو جاتا ہے، انعام و ایلام کو حق سبحانہ تعالیٰ کی طرف ہی سے جانتا ہے" کل الذی شاہدتہ فعل واحد"! فنائے لطیفہ روحی میں سالک سکر وقت کی وجہ سے اپنے صفات مثلاً سمع، بصر، ارادہ اور تمام ممکنات عالم کے صفات اپنی ذات اور ممکنات کی ذات سے مسلوب دیکھتا ہے، اور بقائے لطیفۂ روح میں ان کے بجائے صفات حق ہی اس کو متجلی نظر آتے ہیں "ہذا بقاء روحی" اسی طرح فنائے لطیفہ سری میں اپنی ذات اور تمام عالم کی ذات کو گم پاتا ہے، اور بقائے لطیفہ سری میں ان کے بجائے ذات حق ہی کو موجود پاتا ہے!

اس طرح نقشبندیہ مجددیہ سلوک بھی سالک کو مغلوب الاحوال اور ماسوی اللہ کو اسکی آنکھوں سے مستور کر دیتا ہے۔ اور لطیفہ سری کی فنا و بقا تک پہنچ کر جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے وہ بھی چیخ اٹھتا ہے:

نظر بر ہرچہ افگندیم واللہ نیاید در نظر ما را جز اللہ

دو عالم یار غیر او خیال است مشو جاناں گرفتار خیالات

زندگی کا ایک اور مرتبہ ہے جس کو سلوک کے بعد کا مرتبہ کہا جا سکتا ہے جب حق تعالے اپنے لطف و کرم سے سالک کو اس آخری مرتبہ پر پہنچانا چاہتے ہیں یعنی محض غیریت میں مشغول کرکے محجوب رکھنا نہیں چاہتے، اور نہ نشۂ وحدت میں سرشار کرکے مجذوب بنانا پسند فرماتے ہیں،

تو پھر ایک بلند مرتبہ کیطرف اس کی رہبری فرماتے ہیں، یہ جمع الجمع کا مقام کہلاتا ہے، اور محبوبین کا مقام اور عبدیت کا مقام ہے،

اس مقام کا انسان اپنی نظر بصیرت حق ہی پر مرکوز رکھتا ہے، لیکن اثنائے سلوک میں وجود ممکن جو اس کی نگاہ سے بتدریج پوشیدہ ہوگیا تھا، اب بتدریج ظاہر ہونے لگتا ہے، اور وہ ممکن کو ممکن جانتا ہے، لیکن اس طریقہ سے نہیں جس طریقہ سے سلوک کے قبل غفلت وجہالت کے زمانہ میں جانتا تھا، بلکہ اب وہ واجب کو واجب اور ممکن کو ممکن جانتا اور دیکھتا ہے، جو کچھ بھی جانتا ہے، واجب الوجود اور حق سبحانہ تعالیٰ سے جانتا ہے، اور ممکن کو واجب کے کمالات کے تجلیات کا آئینہ سمجھتا ہے،

اس مفہوم کو جامی سامی نے اپنے الفاظ میں ادا کیا ہے" اگر نظر صرف نور حق پر مرکوز ہے اور وجود ممکن نظر سے غائب ہوگیا ہے تو ایسا شخص" ذوالعین" کہلاتا ہے، اور اگر شہود حق اسکی نظر سے مفقود ہے اور خلق ہی میں وہ گرفتار ہے، تو وہ" ذوالعقل" ہے، اور اگر شہود حق و خلق دونوں اس میں موجود ہیں، حق کا مشاہدہ اس کو حاصل ہے، اور خلق بھی نظر میں ہے تو وہ" ذوالعین و ذوالعقل" ہے،

| | |
|---|---|
| ذوالعینی اگر نور حقت مشہود است | ذوالعقلی اگر شہود حق مفقود است |
| ذوالعینی و ذوالعقلی شہود حق و خلق | بایک دگر از ہر دو ترا موجود است |

اس کو نظر کامل بھی کہا جاتا ہے، یہ مرتبہ" نہایت" ہے، چنانچہ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی سے کسی نے پوچھا کہ ما النہایۃ ؟ نہایت کیا ہے؟ فرمایا:" ہو الرجوع الی البدایۃ" یعنی بدایت کی طرف پلٹنا ہے: اس کو مقام عبدیت بھی کہتے ہیں، سلوک کے طے ہونے کے بعد اس مقام پر پہنچا پاجاتا ہے، اسی مقام کے قائد بزرگ حضرت عزیزاں یعنی خواجہ عزیزان علی

روایتیں قدس سرہٗ کا قول صاحب رشحات نے نقل کیا ہے کہ "اگر روے زمین پر خواجہ عبد الخالق غجدوانی کا ایک فرزند بھی ہوتا تو منصور کو سولی نہیں دیجاتی، یعنی منصور کو تربیت دی جاتی، اور اس مقام سے جس میں وہ گرفتار تھے، آگے بڑھا دیا جاتا اور مقام عبدیت پر پہنچا دیا جاتا"، اسی سلسلہ میں جامی نے نفحات الانس میں خواجہ بزرگ بہاء الدین نقشبندی قدس سرہ العزیز کا قول نقل فرمایا ہے؛

"بسر توحید می تواں رسید اما بسر معرفت رسیدن بس دشوار است"

صوفیہ کے ان اقوال واحوال سے معلوم ہوتا ہے کہ فوق مقام توحید ایک اور مقام ہے، جس کو مقام معرفت کہا جاتا ہے،

ہمارے اس سارے بیان کو ایک تمثیل سے واضح کیا جاسکتا ہے:

فرض کرو ایک شخص کی پرورش ایک تاریک مکان میں ہوئی ہے، اور اس نے کبھی اس مکان سے باہر قدم نہیں رکھا، رات کی تاریکی کے سوا اس نے کبھی آفتاب کا نور نہیں دیکھا، البتہ چاند اور ستاروں کا نور وہ دیکھتا رہا ہے، اگر اس سے کہا جائے کہ دنیا میں ایک آفتاب موجود ہے، جب وہ نکلتا ہے، تو چاند اور ستاروں کا نور غائب ہوجاتا ہے، تو اگر وہ اس بات کا اعتبار نہیں کرتا تو وہ دہریہ، زندیق اور ملحد ہے، اور اگر باور کرلیتا ہے، لیکن کہتا ہے کہ میں نے آفتاب کو نہیں دیکھا، تو وہ مومن مقلد ہے؛ اسی طرح اگر ایسا شخص جس کی پرورش اسی طریقہ سے ہوئی ہے، جس نے چاند اور ستاروں کے سوا کچھ نہیں دیکھا، دعویٰ کرے کہ میں آفتاب کو دیکھتا ہوں اور چاند اور ستارے مجھے نظر نہیں آتے اور ان کا وجود ہی نہیں پایا جاتا تو یہ شخص مدعی کذاب ہوگا من کل الوجوہ!

اگر کسی ایسے شخص کو جس کی اسی طرح پرورش ہوئی ہے، خانۂ تاریک سے باہر لے آتے ہیں،

اور وہ نور آفتاب کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے، اور ستارے اور چاند اسکی نظر سے غائب ہو جاتے ہیں، اور اس کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ چاند اور ستاروں کے وجود کو وہ بھول جاتا ہے، صرف نور آفتاب ہی کو دیکھتا ہے اور نور آفتاب ہی کو جانتا ہے تو یہ شخص صاحبِ کشف اور صاحبِ سکر ہے، جو کچھ کہتا ہے، اپنے حال وسکر کے مطابق کہتا ہے، اور سچ کہتا ہے۔

اسی طرح دوسرے شخص کو تاریکی سے باہر لایا جاتا ہے، اور وہ صرف نور آفتاب کو دیکھتا ہے گو چاند اور ستارے اس کو نظر نہیں آتے لیکن ان کے ہونے کا اس کو علم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ جانتا ہے کہ گو آفتاب کی روشنی کی وجہ سے میری نگاہ سے چاند اور ستارے پوشیدہ ہو گئے ہیں لیکن یہ ضرور اپنا وجود رکھتے ہیں تو ایسا شخص صاحب عین بھی ہے، اور صاحب علم بھی، صاحب عین اس حیثیت سے کہ وہ نور آفتاب کا مشاہدہ کر رہا ہے اور صاحبِ علم اس حیثیت سے کہ اس کو چاند اور ستاروں کے وجود کا علم حاصل ہے، اس شخص کو صحو بھی ہے اور سکر بھی، لیکن اس کا سکر اس کے صحو پر غالب ہے،

آخر میں اس شخص کی حالت پر غور کرو جو نور بصر کے غایت جذب کی وجہ سے، روز روشن میں آفتاب کو بھی دیکھتا ہے اور ماہ و پروین کو بھی اور نور آفتاب کا دیکھنا ماہ و پروین کے مشاہدہ سے مانع نہیں ہوتا یا بالعکس، ایسا شخص صاحب مشاہدہ اور صاحب صحو من کل الوجوہ قرار دیا جاسکتا ہے، جامی کی اصطلاح میں اسی کو ذوالعین و ذوالعقل کہا جا سکتا ہے۔ وہ مقام عبدیت پر فائز ہے۔ اور صاحب عرفان ہے، اس کا مقام مقام توحید سے بلند ہے، اس سے زیادہ بحث فضول ہے، چنانچہ مولانائے روم نے بھی یہی بات کہی ہے،

| | |
|---|---|
| [illegible] | تا سوال و تا جواب آید دراز |
| ذوقِ نکتۂ عشق از من می رود | نقشِ خدمت نقشِ دیگر می شود |
| بس کنم خود زیرکان را این بست | بانگ دو کردم اگر در دہ کس است |
| چون نہ فہمد حرفِ پختہ ہیچ خام | پس سخن کوتاہ باید والسلام |

# رامپور کے چند فارسی شعرا

از جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری

**مغل اور فارسی** | جب مغل بادشاہوں کا تسلط ہندوستان پر ہوا تو فارسی کی ایک شاخ ہندوستان میں بھی قائم ہوگئی اور ایران کے شعرا، اپنے مفاد کی غرض سے ہندوستان آتے رہے، شاہانِ مغلیہ کا دور ۱۸۵۷ء میں ختم ہوگیا، لیکن اس کا اثر باقی رہا، کایستھ قوم نے فارسی میں نمایاں حصہ لیا، اور ہندی کے الفاظ داخل ہونے لگے، اس وقت انگریز بھی فارسی بولتے اور لکھتے تھے،

رامپور میں بھی ۱۸۵۷ء تک فارسی ہی جاری رہی اور قابلیت کا معیار عربی کے بعد فارسی ہی تھی،

نواب یوسف علی خاں بہادر ناظم تخلص اور بالخصوص نواب کلب علی خاں بہادر خلد آشیاں کے عہد میں دلی اور لکھنؤ کی باکمال ہستیوں کے اجتماع سے عربی ادب کے ساتھ فارسی ادب نے بھی نمایاں ترقی حاصل کی، جب رامپور میں مدرسۂ عالیہ اورنٹیل کالج کی شکل میں قائم ہوا تو اس کے اثر سے عربی کے ساتھ فارسی کے بہت سے باکمال پیدا ہوئے، ان میں سے بعض کے حالات اور اس کا نمونہ کلام پیش کیا جاتا ہے،

**مولوی عبدالرزاق خاں صاحب طالب رامپوری** | باپ کا نام عبدالعزیز خاں، پیدائش ۱۲۵۵ھ میں ہوئی، درس و تدریس کی خدمت کا ابتدا سے ذوق تھا، فارسی کی تعلیم شیخ احمد علی صاحب احمد فارسی کے مسلم الثبوت استاد سے حاصل کی، میاں منصور علی صاحب منصور مشہور تاریخ گو کے معتقد تھے، بعہد نواب خلد آشیاں فوج میں ملازم ہوئے، پھر علمی قابلیت کی وجہ سے عدالت دیوانی کے سررشتہ دار ہوئے ۱۳۰۴ھ

میں مدرسۂ عالیہ کے فارسی کے اعلیٰ استاد ہوئے، اس زمانے میں علامہ عبد الحق خیرآبادی مدرسۂ عالیہ کے پرنسپل تھے، انھوں نے فارسی کا نصاب مولانا ہی سے مرتب کرایا، جب علامہ عبد الحق رامپور سے چلے گئے تو مولانا نے بھی استعفا دیدیا، اور خانہ نشین ہوگئے، طلبہ نے اصرار کیا تو مدرسۂ انوار العلوم میں مفتی لطف اللہ صاحب نے مجبور کرکے فارسی کی تعلیم سپرد کی، بیگم صاحبۂ بھوپال نے بھی صاحبزادوں کی تعلیم کی غرض سے بلایا لیکن آپ نے بھوپال جانے سے انکار کر دیا، آٹھ روپے ماہانہ تنخواہ ملتی تھی، اسی تنخواہ میں بسر کی، بلکہ اس میں سے بھی خفیہ طور پر خیرات کرتے رہے، تصانیف میں ایک کتاب میزان سخن، فن عروض میں منظوم تصنیف کی، دوسری حدیقۃ البیان ہے، جس میں حدائق البلاغت کے باب کنایہ و استعارہ کی شرح لکھی ہے، اور اس کے مصنف نے قدما کے کلام پر جو اعتراض کیے ہیں، ان کا رد لکھا، اس تصنیف کی بڑی مانگ ہوئی، اور بے حد ستایش ہوئی، تو فرمایا کہ اب میری کوئی کتاب شائع نہ کی جائے، شہرت سے نفس خوش ہوتا ہے، اور ریا پیدا ہوتی ہے، اور ریاکار کی بخشش نہیں، چنانچہ بعد کی تصانیف میں کوئی طبع نہ ہو سکی، آپ اس عہد میں فارسی میں یکتا تھے، قانع اور پرہیزگار اور پابند شرع تھے، تصوف کا اظہار کبھی نہیں کیا، انتقال ۹ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ کو رامپور میں ہوا، اپنے مکان ہی میں دفن ہوئے،

## نمونۂ کلام

جلوۂ روے کسے دیدم و از کار شدم ۔۔۔ یک نظر کردم و از خویش بیکبار شدم

حرفے ز لب یار شنیدیم و گذشتیم ۔۔۔ جامے ز مئے ناب کشیدیم و گذشتیم

عشق من داند کہ من آئینہ دار کیستم ۔۔۔ محو حیرت در تماشاے بہار کیستم

بدل ہواے نگارے کہ داشتم دارم ۔۔۔ خزاں رسید، بہارے کہ داشتم دارم

ہزار رطل صبوحی زدم، ولے طالب ۔۔۔ بسر شبینہ خمارے کہ داشتم دارم

سجدہ گاہِ خلق محراب و حرم　　　سجدہ گاہ من خمِ ابروے تو

---

شوق را پردہ ز رخسار کشیدن نہ ہم　　　بوالہوس کیست بخود رشے تو دیدن نہ ہم
ہر سر شکے کہ ندارد بجگرہ نقد اثر　　　ہر گز از دیدہ نمناک چکیدن نہ ہم

اعتماد اہلِ تقوی بہ عمل　　　عاصیاں را تکیہ بر بازوے تو
پاے بر فرقِ خودی بگذاشتن　　　می شناسم خضر راہ کوے تو

نوشِ دنیا ہمہ سم بود نمی دانستم　　　لطف او جملہ ستم بود نمی دانستم
ہر وجودے کہ بجز دوست گماں می بردم　　　ہمہ در تحت عدم بود نمی دانستم
از در میکدۂ عشق مجازی طالب　　　جادۂ تا بحرم بود نمی دانستم

---

. . . . . . . . . . . . . . . . . . .

اے فروغِ عرشِ اعظم روے تو　　　ہر دو عالم در خمِ گیسوے تو
سجدہ گاہ خلق محراب حرم　　　سجدہ گاہ من خمِ ابروے تو

شبِ معراج کہ بہ عرش زدی کرسی خویش　　　روے تو سوے خدا روے خدا سوے تو بود
ایں قدر بود توقف بخطا بخشی ما　　　کہ قضا منتظر جنبشِ ابروے تو بود
طالب بے سروپا کو و کجا شعر و سخن　　　انچہ آمد بزباں جملہ ز پہلوے تو بود

از خود بنیامدم بکلیسا مرا چہ جرم　　　دامن کشیدہ آں بت ترسا مرا چہ جرم

علامہ عبدالجبار خاں آصفی نظامی رامپوری | باپ کا نام حافظ عبدالرزاق خاں، ۱۲۶۷ھ میں پیدا ہوئے
رامپور میں عربی کی تعلیم پا کر بغرضِ تکمیل مزید بھوپال گئے، وہاں سے حیدرآباد کے حالات سنکر

حیدر آباد چلے گئے، وہاں عربی دیوانوں اور ادب کی کتابوں کے مطالعہ میں مصروف ہو گئے علامہ آقا سید علی طوبے شوستری سے زیادہ فیض اٹھایا میر عثمان علی خاں فرماں روائے دکن کے عہد میں صدر المہام پیشی ہوئے۔ اور چہ سو ماہانہ تنخواہ وغیرہ تھی، انتقال ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ مطابق ۶ جون ۱۹۲۶ء حیدر آباد میں ہوا، قصائد میں ان کا پایہ بلند ہے،

## مختصر نمونۂ کلام

دماغ اہل جوہر منت منعم نہ برتابد — نمی گیرد تری از آب دریا مغز گوہرہا
اے آصفی مخور غم روزی بعمر خویش — تا زندگی است رزق خدا کم نمی شود
در دکن انجمن تازہ خیالان دیدم — شعر شان مضحکۂ بزم زندیاں دیدم
مبتذل شیوہ درین عہد بود ذوق سخن — ننگ عالم شود آنکس کہ سخندان گردد
امروز منم عرفی عہد تو غلط نیست — از ملک دکن، فخر بود ملک عجم را
بہ بزم چوں تو سلطانی، نیاید یک سخندانی — چو بندہ معجز الہامے چہ در نظم و چہ در انشا

اب قصیدہ کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیں جو مشہور ایرانی شعرا کے مقابلے میں ہم بحر و قافیہ لکھا ہے

خاقانی — صبح چوں زلف شب بر اندازد — مرغ صبح از طرب سر اندازد
عرفی — عشق کو تا خرد بر اندازد — عود شوقے بہ مجمر اندازد
آصفی — عشق چوں مے بساغر اندازد — فتنۂ حشر در سر اندازد

**احمد رام پوری** | احمد تخلص، شیخ احمد علی صاحب ولد شیخ نادر علی، رام پور میں پیدا ہوئے، فارسی کی کتابیں عنبر شاہ خاں عنبر اور کبیر خاں تسلیم سے پڑھیں، عربی کے بھی کل فنون پڑھے، مگر یہ کہتے تھے کہ فارسی کے لطف نے عربی چھڑا دی، نواب کلب علی خاں اور نواب مشتاق علی خاں کے استاد تھے، رام پور میں ان کے فیض تعلیم سے کافی ترقی ہوئی، ان کے اکثر شاگرد فارسی کے

باکمال استاد ہوئے جن میں سے زیادہ باکمال مولوی عبدالرزاق خانصاحب طالب سابق پروفیسر مدرسۂ عالیہ تھے، نہایت نیک اور سادہ مزاج تھے، سرکاری تنخواہ کے علاوہ شاگردوں سے کبھی کچھ نہیں لیا، ان کا درس مشہور تھا،

جب مرزا غالب دہلوی رامپور آئے تو ان سے عرفی کے اس شعر میں گفتگو ہوئی،

منکہ باشم عقل کل را ناوک انداز ادب　　مرغ توصیف تو از اوج بیان انداختہ

شیخ صاحب کے اعتراض کا جواب مرزا غالب نے تحریری دیا لیکن تشفی بخش نہ ہوسکا، آپ کی تصنیف میں نثر فارسی کا ایک چھوٹا سا قلمی نظم و نثر کا مجموعہ ۳۲ صفحوں کا رامپور کے کتب خانے میں محفوظ ہے،

امیر مینائی نے "تذکرۂ انتخاب یادگار" میں لکھا ہے کہ جملہ کتب درسیۂ فارسی پر عبور ہے، نام نامی آپ کا دور تک مشہور ہے، ۷۵ برس کی عمر ہے، سیکڑوں آدمی ان سے مستفید ہیں، کبھی کبھی شعر بھی فرماتے ہیں۔

انتقال ۹۰ برس کی عمر میں ۲۹ رمضان ۱۳۰۹ھ مطابق ۲۸ اپریل ۱۸۹۲ء بروز پنجشنبہ رامپور میں ہوا،

## نمونۂ کلام
(از بیاض قلمی)

جوش زد شور جنوں ما و بیابانے چند　　دست من چاک زد و جیب گریبانے چند
نقد جمعیت خود باختہ تنہا نہ منم　　زلف او کردہ بہر شہر پریشانے چند
بہر تاراج دل و دیں ہمہ سرگرم نگاہ　　دیدہ باید چہ شود حال مسلمانے چند
چشم را آب بگلزار رخ اش دادم　　اشکم از دیدہ چکد رشک گلستانے چند
نہ بہ ہمدردے نہ ہمرازے چہ سازم چوں کنم یارب　　کہ از فرہاد و مجنوں شد تہی کوہ و بیابانے

بسوے مشہدِ من باز کن چشمِ تماشا را | کہ از خونِ شہیداں طرفہ می دارد گلستانے
نہ از عقبیٰ خبر دارم نہ از دنیا چہ شد عالم | نہادم جز خیال او ہمہ بر طاق نسیانے

تحیر ساز محفل بود شب جاے کہ من بودم | ز خود رفتی مقابل بود شب جاے کہ من بودم
کہ ای لیلیٰ خوش جلوہ کرد اندراں مسکن | کہ دلہا زیب محمل بود شب جاے کہ من بودم

شک نیست کزیں زمانہ بس دلگیرم | شد روے سیاہ من بشکل شیرم
شاید کہ براہ نیک آرم روے | شاد است ازیں دلم اگرچہ میرم

دل مسکنِ عشق احمدی می شاید | وابستہ بروے این و آں می باید
داناست کسے کہ عشق طہٰ دارد | وارائی ایں جہاں چہ سودا دارد

روزے بدلم ز عالمِ غیب رسید | رمزے کہ نسیم او بگوشے نہ وزید
رم کن ز وجود خویش و با یاد نشیں | روے بہ ازیں کسے بعالم نشنید

عارف نبود کہ نفس خود را نکشد | عارف بود آنکہ سوے ظاہر نرود
عاصی کہ ز کارِ خویش نادم گشتہ | عصیان سرا و بچرخ اطلس برد

---

# سیرت اشرف

حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا یہ پہلا مفصل مکمل اور مستند نقش حیات ہے جس کو منشی عبدالرحمٰن خاں صاحب نے اس خوبی سے مرتب کیا ہے کہ ان کے سوانح کے ساتھ انکے دینی کارناموں کی بھی پوری تفصیل آگئی ہے، اس لیے یہ نقش حیات درس حیات بھی ہے، کتاب چار حصوں و ساٹھ ابواب اور ۷۰۰ صفحات پر مشتمل ہے، قیمت علاوہ محصولڈاک عہ ہندوستانی خریداروں کیلیے لعہ روپیہ اپنا روپیہ مولانا نصیرالدین صاحب مظاہرالعلوم سہارنپور کے نام بھیجیں اور اس کی رسید ذیل کے پتہ پر روانہ کریں۔

ادارۂ نشرالمعارف چہلیک ملتان شہر، مغربی پاکستان

(۲) دوسرا اڈیشن مطبوعہ دار السلام حوض قاضی دہلی ۱۸۴۵ء م ۱۲۶۱ھ

(۳) تیسرا ایڈیشن مطبوعہ مطبع احمدی ہدرہ دہلی ۲۰ محرم ۱۲۷۸ھ م جولائی ۱۸۶۱ء

(۴) چوتھا ایڈیشن مطبوعہ نظامی پریس کانپور، ذی الحجہ ۱۲۷۸ھ م ۱۸۶۲ء

(۵) پانچواں ایڈیشن مطبوعہ مطبع احمدی شاہدرہ دہلی بنام "نگارستان سخن" بشمول کلام ذوق و مومن، ۲۷ صفر ۱۲۷۹ھ م اگست ۱۸۶۲ء۔

(۶) چھٹا ایڈیشن مطبوعہ مطبع مفید خلائق آگرہ ۱۲۸۰ھ م ۱۸۶۳ء

نگارستان سخن کے صفحہ ۱۶۵ تا ۱۷۶ میں علی الترتیب ایک ایک کالم میں مومن، غالب اور ظہیر کے قصیدے ہیں، اخیر میں ظہیر کی ایک غزل بھی پائی جاتی ہے، جس کا مطلع یہ ہے:

علائق سے وارستہ انساں نہیں گلو گیر کس کا گریباں نہیں

بظاہر نگارستان کی ترتیب و انطباع میں ظہیر کا بھی ہاتھ ہے، یہ کوئی ایسی بات نہیں مگر کلام ذوق کی تدوین و اشاعت کے متعلق اس امر سے ایک بہت بڑی اہمیت کا سراغ ملتا ہے، اس کی تفصیل سنیے،

یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ ذوق کا کلام خود ان کی زندگی میں نہ چھپ سکا، چھپنا تو درکنار اس کی ترتیب و تدوین بھی نہ ہو سکی، غلام رسول ویران، ظہیر الدین ظہیر اور امراؤ مرزا انور کی کوششوں سے دیوان مرتب ہو کر مطبع احمدی میں ۱۲۷۹ھ میں طبع ہوا۔

داغ نے "نظم ابراہیم" سے تاریخ نکالی ہے۔
۱۲۷۹

اس دیوان سے آزاد کو تشفی نہ ہوئی تو انھوں نے ایک عرصہ کے بعد کلیات ذوق "اپنی غزلوں کے اضافہ کے ساتھ" شائع کر کے حق شاگردی ادا کیا، اور ذوق کے بہت سارے کلام کو اپنی اصلاح کی وجہ سے مشتبہ اور غیر معتبر بنا دیا،

"نگارستانِ سخن" میں اکثر و بیشتر ذوق کے وہی کلام ملتے ہیں جو ان کے عام متداول نسخوں میں ہیں، مگر پوری چھان بین کے بعد بہت سا کلام ایسا بھی دستیاب ہوتا ہے جو نہ تو حافظ و میران والے نسخہ میں ہے اور نہ آزاد کے نسخہ میں، ظہیر کا جیسا کہ میں نے اظہار کیا ہے" نگارستانِ سخن" میں بھی ہاتھ رہا ہے اور حافظ و میران والے نسخہ میں بھی، پھر حیرت یہ ہے کہ ذوق کے تقریباً ایسے ڈیڑھ سو اشعار جو نگارستان سخن میں فاضل پائے جاتے ہیں وہ اس مرتبہ دیوان میں کیوں شامل نہ کیے جاسکے، حالانکہ بقول مرتبین ایک ایک شعر کی تلاش و جستجو کے بعد یہ نسخہ مرتب ہوا تھا۔

غرض کہ " نگارستانِ سخن" کے ذریعہ سے ہمیں ذوق کے نئے اشعار کی ایک خاصی تعداد اور متعدد نئی نئی غزلیں ملتی ہیں، اور یہ قابل قدر اضافہ ہے۔ ان "باقیات الصالحات" کی اشاعت کو ہم کسی دوسرے موقع کے لیے اٹھا رکھتے ہیں، سردست ذوق کی ایک "نایاب" غزل سنیے

کوئی اس بزم میں مونس ہے نہ دم ساز اپنا — کس پہ ہم اے غمِ تنہائی کریں ناز اپنا
جی اٹھے مردۂ صد سالہ ابھی اے عیسیٰ — یار دکھلا دے کہیں آ کے جو اعجاز اپنا
استخوانوں سے مرے نالۂ جانکاہ کو سن — گھر سمجھتا ہے تنِ زار کو ہی ساز اپنا
کیا کریں حوصلہ تیز پری وہ نہ رہا — ہم صفیرانِ چمن عالمِ پرواز اپنا
خلق پامالِ ادا کیونکہ نہ ہرگام پہ ہو — پا اٹھاتا ہے زمیں پر وہ بصد ناز اپنا
ہم نے بھولے سے کیا راز عیاں اس پہ ذرا — ہو گیا دشمنِ جاں وہ بتِ طنّاز اپنا

شمع ساں بزمِ سخن یوں تو ہے اوروں سے بھی گرم
ذوق پر سب سے نرالا ہے یہ انداز اپنا

# استفسار وجواب

## قرآن کی ایک آیت کا صحیح مفہوم اور حضرت ابو شحمہ کا واقعہ

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

مندرجۂ ذیل واقعات کو واعظین کرام سے مختلف طریقہ سے سنا ہے، اور بعض حضرات اپنے ہی واقعہ بیان کردہ کو صحیح فرما کر دوسرے کے بیان کو غلط قرار دیتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے اپنے واقعہ کو صحیح بتلایا ہے مجھے اس میں بھی شبہ ہے، امید کہ ازالہ فرما کر صحت واقعات سے آگاہ فرمائیں گے،

(۱) حضرت سیدنا موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام نے حضور رب العزت سے درخواست کی کہ میں تجھکو دیکھنا چاہتا ہوں تو حکم آیا کہ اے موسیٰ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے، لیکن تم پہاڑ پر نظر ڈالو (ولکن انظر الی الجبل[۱]) جب حضرت موسیٰؑ نے پہاڑ پر نظر کی تو حضور رب العزت نے اپنا جلوہ پہاڑ پر ڈالا تو پہاڑ "جعلہ دکا وخر موسیٰ صعقا[۲]" ریزہ ریزہ ہوگیا اور موسیٰ بیہوش ہوگئے!! بعض حضرات واعظین یہانتک کہتے ہیں کہ طور سینا جل کر راکھ ہوگیا تھا اور جس کو آجتک ایک عالم بطور سرمہ کے استعمال کرتا ہے، اس سے پہلے عالم وجود میں سرمہ کا وجود نہ تھا، کہانتک صحیح ہے؟

حضور رب العزت نے جب اپنے نور کا پرتو کوہ طور پر ڈالا تو اس کا جلنا اور خاک سیاہ ہوجانا بعید از قیاس ہے، کیونکہ جلانا، نار کا کام ہے نور کا نہیں، دوسرے وہ نظر مہر الٰہی تھی نہ کہ قہر الٰہی، صحیح اور واقعہ کی جامعیت سے میرے دل اور آنکھوں کو منور فرمائیں۔

---

[۱] اعراف رکوع ۱۷، [۲] ایضاً

(۲) حضرت ابو شحمہ بن عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے متعلق واعظین کرام خوب حاشیہ آرائی فرماتے ہیں، یعنی یہ کہ ابو شحمہ نے ایک روز شراب پی اور بحالت سکر ایک باغبان کی لڑکی سے زنا کر بیٹھے، اتفاق سے باغبان کی لڑکی کو حمل رہ جاتا ہے، اور بچہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ باغبان کی لڑکی اس بچہ کو لے کر دربار خلیفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں فریادی ہوتی ہے، اور حضرت عمرؓ اس بچہ کا خرچ بیت المال سے مقرر کر دیتے ہیں، اور ابو شحمہ پر حد شرعی جاری کیجاتی ہے یہانتک کہ (ثمانین جلدۃ) کے تحت ابو شحمہ پر جب ۷۰ درے پڑ چکے تو آپ جاں بحق ہوگئے اور بقیہ ۱۰ درے انکی لاش یا میت پر لگوائے گئے!!

(۱) دریافت طلب بات یہ ہے کہ ابو شحمہ نے شراب حدود مصر میں نوش کی اور دربار حضرت عمرو بنؓ العاص حاکم مصر میں حاضر ہو کر اقبال جرم کیا جس پر حضرت عمرو بن العاصؓ نے حد شرعی جاری کی تو کیا دوبارہ خلیفۃ المسلمین سیدنا حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے اپنے یہاں بھی حد شرعی جاری کی؟

(۲) اور ابو شحمہ کو دونوں سزائیں یعنی شراب نوشی اور ارتکاب زنا ایک ہی ساتھ دی گئیں یا الگ الگ یا صرف ایک سزا دی گئی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ابو شحمہ کا انتقال اس وقت نہیں ہوا جسوقت آپ پر حد شرعی جاری کیگئی، بلکہ آپؓ انتقال کسی مرض کیوجہ سے ایک ماہ بعد ہوا۔

غرض ہر دو واقعات آپ کی خدمت میں حاضر ہیں جس پر جمہور کا اتفاق ہو آگاہ فرمائیں۔

حنیف احمد نعمانی، قاضی واڑہ، سکندر آباد۔

(جواب نمبر ۲) آپ نے سورہ اعراف کی جس آیت کے بارے میں سوال کیا ہے، اس کی تشریح وتاویل میں مسلمان فلاسفہ، متکلمین، صوفیہ اور واعظین نے بڑی رنگ آمیزیاں کی ہیں، جن میں سے ایک دو کا حوالہ آپ نے بھی دیا ہے، مگر صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے اہل تحقیق مفسرین نے اس آیت کا جو مفہوم سمجھا ہے، اختصار کیساتھ یہاں پیش کیا جاتا ہے، پوری آیت ملاحظہ

ولما جآء موسی لمیقاتنا وکلمہ ۔۔۔ جب موسیٰ ہمارے مقررہ وعدہ پر آئے اور

ربه قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسیٰ صعقا (اعراف - ۱۷)

ان کے رب نے انکو شرف تکلم بخشا تو انھوں نے کہا کہ اے پروردگار شرف دیدار بھی بخشیے، ارشاد ہوا کہ یہ ممکن تو ہے مگر تم دیکھ نہ پاؤ گے، لیکن اگر یہی چاہتے ہو تو پہاڑ کی طرف دیکھو، تجلی الٰہی کے بعد اگر وہ اپنی جگہ پر قائم رہ گیا تو تم بھی مری دید سے سرفراز ہو جاؤ گے پس جب پہاڑ پر تجلی الٰہی ہوئی تو پہاڑ کو اس نے پاش پاش کر دیا اور موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے۔

اس آیت میں یوں تو بہت سی چیزیں قابل تشریح ہیں، مگر آپ کے سوال کا جواب محض لفظ دکا کی تفسیر میں مضمر ہے، اس لیے اس لفظ کی تشریح کے سلسلہ میں مشہور و معتبر اہل لغت و تفسیر کی رائیں ملاحظہ فرمائیں،

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے " دکا " کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: جعلہ ترابا، یعنی پہاڑ تجلی الٰہی کی وجہ سے پاش پاش ہو کر مٹی کا ڈھیر ہو گیا، ان کے شاگرد عکرمہ نے کچھ اور وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں:

الجبل کان حجرا اصم فلما تجلی لہ صار تلا ترابا (ابن کثیر وغیرہ)

یعنی پہاڑ جو ایک سخت چٹان کی طرح تھا، تجلی الٰہی کے بعد تودۂ خاک ہو گیا،

حضرت ابن عباسؓ اور عکرمہ کی مذکورہ تفسیر کی تائید ائمۂ لغت کی تشریحات سے بھی ہوتی ہے۔ زمخشری اساس البلاغہ میں لکھتے ہیں کہ دکّ اور دقّ دونوں قریب المعنی ہیں، یعنی کسی چیز کو کوٹ کر یا توڑ کر برابر کر دینا، عرب اس کنوئیں کے لیے جو پاٹ کر برابر کر دیا گیا ہو، بولتے ہیں،

دکّ الرکیۃ ای کبسها (ج ۱ ص ۱۴۴)

کنوئیں کو برابر کر دیا یعنی اسکو مٹی یا کسی اور چیز سے پاٹ دیا،

امام راغب لکھتے ہیں :

| | |
|---|---|
| الدك الارض اللينة السهلة | دک کہتے ہیں اس زمین کو جو ہموار، نرم |
| وارض دكاء مسواة ودكت | اور برابر ہو، اور دکت الجبال |
| الجبال دكاً جعلت بمنزلة | دکاً کا مطلب یہ ہوا کہ اس کو زمین کی |
| الارض اللينة | طرح نرم کر دیا ، |

ابن منظور اور زبیدی وغیرہ نے بھی " دک " کے معنی قریب ہی بتائے ہیں ،

امام بغوی معالم التنزیل میں لکھتے ہیں کہ اس میں دو قرات ہے ، ایک قرات میں دکاء ہمزہ کے ساتھ آیا ہے ، جیسا کہ سورہ کہف میں ہے ، اور دوسری قرأت دکاّ ہے ، بغیر ہمزہ ، جن لوگوں نے دکاء ممدودہ پڑھا ہے ، انھوں نے اس کے معنی مستویاً یعنی برابر کر دینے کے لیے ہیں ، چنانچہ عرب اس اونٹنی کو ناقہ دکاء کہتے ہیں جس کے کوہان نہ ہو اور اس کی پیٹھ برابر ہو ، اور جو لوگ اس کو دکا یعنی مقصورہ پڑھتے ہیں ، اس کے معنی مدقوقاً لیتے ہیں ،

| | |
|---|---|
| فمن قصر فمعناه جعله مدقوقا | جنھوں نے اسکو مقصورہ پڑھا ہے ، اسکے معنی انھوں نے |
| والدك والدق واحد | مدقوق یعنی کوٹ دیا ہوا لیے ہیں اور دک اور دق |

ہم معنی ہیں

انھوں نے ایک معنی اور بھی نقل کیے ہیں ،

| | |
|---|---|
| وقیل معناه دكه الله دكا ای فتته | دکا اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ خدا نے اسے پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا |

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دک کا لفظ کلام عرب میں تین معنوں میں مستعمل ہے ، پھاڑ دینا ، برابر کر دینا اور ٹکڑے ٹکڑے کر دینا اور قرآن میں دک کا لفظ اپنے تینوں مفہوموں کے ساتھ مستعمل ہوا ہے ، چنانچہ شاہ عبد العزیز صاحب نے سورۃ الفجر کی آیت اذا دکت الارض دکاً دکا کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے ،

"وقتیکہ کوفتہ شود زمین کوفتن بسیار تا آنکہ ریزہ ریزہ شود کوہ ہا و بلندی وپستی زمین ہموار گردد"

قرآن میں ان دو مقامات کے علاوہ بھی یہ لفظ آیا ہے، اور ہر جگہ ان ہی معنوں میں سے کسی معنی میں مستعمل ہے، سورہ کہف میں ہے کہ جب ذوالقرنین نے فولادی دیوار تیار کرلی تو وہاں کے باشندوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ

فاذا جاء وعد ربی جعلہ دکاء — جب میرے رب کا وعدہ پورا ہوجائیگا تو وہ اس کو توڑ پھوڑ کر برابر کردے گا،

سورہ الحاقہ میں قیامت کی ہولناکی کا تذکرہ کرتے ہوئے زمین اور پہاڑوں کے بارے میں کہا گیا ہے،

وحملت الارض والجبال فدکتا دکۃ واحدۃ — زمین اور سارے پہاڑ اپنی جگہ سے اٹھالیے جائیں گے اور انکو کوٹ پیس کر ایک کردیا جائیگا

خلاصہ یہ کہ جعلہ دکا کا مطلب جلا کر خاک سیاہ کرنے کے نہیں، بلکہ توڑ پھوڑ دینے، برابر کردینے یا مٹی کی طرح ریزہ ریزہ کردینے کے آتے ہیں، جو لوگ کوہ طور کو سرمہ کی کوئی کان سمجھتے اور سرمہ کی تاریخ کو اس سے وابستہ کرتے ہیں، ان سے فرمادیجئے کہ پتھر اور مٹی کا کوہ طور تو آج بھی جزیرہ نمائے سینا میں موجود ہے، مگر سرمہ والے طور کا وجود اس زمین کے اوپر تو نہیں ہے ممکن ہے کسی دوسرے عالم میں موجود ہو، جسے واعظین نے دیکھا ہو،

یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اگر کوہ طور پاش پاش ہوکر مٹی کا ڈھیر ہوگیا تھا، تو کیا اس سطح زمین پر آج بھی وہ اسی حالت میں ہے یا عام پہاڑوں کی طرح چٹانوں سے ڈھکا ہوا ہے، اگر وہ چٹانوں سے ڈھکا ہوا ہے تو قرآن کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ تجلی الٰہی سے وہ ریزہ ریزہ ہوکر مٹی کے مانند ہوگیا؟

محض اسی آیت سے اس واقعہ کو سمجھنے کی کوشش کیجائیگی تو یہ سوال ضرور پیدا ہوگا لیکن اگر اس واقعہ کے مختلف پہلوؤں کو جنھیں قرآن نے دوسرے مقامات پر بیان کیا ہے سامنے رکھا جائے تو پھر یہ سوال خود بخود حل

ہو جائیگا، سورہ اعراف میں تو اس واقعہ کو یوں بیان کیا گیا ہے،

وواعدنا کم ثلثین لیلۃ ہم نے تم سے تیس راتوں کا وعدہ لیا

اس آیت میں یہ ذکر نہیں ہے کہ یہ وعدہ کس مقام پر پورا ہوا، مگر سورۂ طٰہٰ میں اس مقام کا ذکر بھی وعدہ کیساتھ ہی کر دیا گیا ہے،

وواعدنا کم جانب الطور الایمن اور ہم نے وعدہ لیا تم سے کوہ طور کے داہنے جانب آنیکا،

اس آیت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تجلی الٰہی کا ظہور اور جعلہ دکا کا فعل پورے سلسلۂ کوہ پر نہیں بلکہ ایک خاص حصہ پر ہوا تھا، چنانچہ تفسیر کی بعض روایتوں میں اس حصہ کا نام جبل زبیر بھی بتایا گیا ہے،[1] اس لیے ہو سکتا ہے کہ وہ حصہ اب تک ہموار زمین کی شکل میں ہو، یا حجری قوت نمو[2] نے پھر اسے پہاڑ کی شکل دے دی ہو، مگر پورا سلسلۂ کوہ اپنی اصلی حالت میں آج بھی موجود ہے، اس سلسلہ میں یہ بات بھی آپ کے ذہن نشین ہونی چاہیے کہ طور کسی خاص پہاڑی یا پہاڑ کا نام نہیں ہے، بلکہ جزیرہ نمائے سینا کے ایک پورے سلسلۂ کوہ کو طور کہا جاتا ہے، جس طرح کوہ ہمالیہ اس سلسلۂ کوہ کو کہتے ہیں جو سیکڑوں میل تک پھیلا ہوا ہے، جس کے اس حصہ میں یہ واقعہ پیش آیا جو مصر سے شام جاتے ہوئے پڑتا ہے، اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ حضرت موسیٰؑ کلام الٰہی اور دیدار الٰہی سے اس وقت نوازے گئے جب وہ مصر سے بنو اسرائیل کو لیکر شام یعنی بیت المقدس جا رہے تھے،

اس تفصیل کے بعد اب آپ کے سوال کے اس جزء کی تشریح کی کوئی ضرورت باقی نہیں،

---

[1] معالم التنزیل آیت ہذا سورہ اعراف، اس روایت کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں راقم کوئی رائے قائم نہیں کر سکتا ہے، مگر قرآن کے بیان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوہ طور کا وہ حصہ خاص جس پر تجلی الٰہی کا ظہور ہوا تھا، وہ اسی نام سے مشہور ہو گیا ہو، جیسا کہ عموماً بڑے بڑے سلسلۂ کوہ کے مختلف حصوں کے مختلف نام بھی ہوتے ہیں، اور مجموعی طور پر ان کا ایک نام بھی ہوتا ہے [2] اب یہ ایک مشاہد چیز ہے،

بتی کو جلانے کا کام نار کا ہے نہ کہ نور کا، اس لیے کہ قرآن و حدیث یا آثار صحابہ میں کوہ طور کے جلنے بجھنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، گو یہ ممکن ہے، اور تجلی الٰہی سے طور کیا ساری دنیا جل سکتی ہے، مگر چونکہ یہاں پر جلنے کا ذکر نہیں ہے، اس لیے اس کی تردید کی گئی ہے، لیکن آپ نے نور و نار کا ذکر چھیڑ دیا ہے، اس لیے چند باتیں اس سلسلہ میں بھی عرض کر دی جاتی ہیں،

نار اور نور کا جو تصور ہمارے ذہن میں ہے، اور اس کی جدا جدا جو مادی خاصیتیں ہماری اس مادی دنیا میں دیکھنے میں آتی ہیں، یہ ضروری نہیں ہے کہ بالکل ان کا اثر بارگاہ قدس میں بھی وہی ہو، اس مادی دنیا میں صفات الٰہی کے جتنے مظاہر آپ کو نظر آتے ہیں ان پر اگر آپ اس ماوراے مادیت ذات کو قیاس کریں گے تو آپ راہ یاب نہ ہو سکیں گے، دنیا کی تمام قوموں نے اسی جگہ ٹھوکر کھائی ہے، اسی نور کو لیجئے، قرآن و حدیث میں نور الٰہی کی جو خاصیتیں اور اس کی جو ہمہ گیری بتائی گئی ہے، کیا وہ اس مادی دنیا میں بھی کہیں دکھائی دے سکتی ہے، قرآن میں ہے،

اللہ نور السمٰوٰت والارض — اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا نور ہے،

ظاہر ہے کہ یہ ہمہ گیری کسی دوسرے نور کو تو حاصل نہیں ہے، پھر آگے چل کر اسی آیت میں نور الٰہی کو ایک طاق میں رکھے ہوئے چراغ سے تشبیہ دی گئی ہے، مگر اسی کے ساتھ یہ تصریح بھی ہے کہ

ولو لم تمسسہ نار — اگرچہ اس کو آگ نے نہیں چھویا ہے،

اس آیت میں نور کس معنی میں مستعمل ہے، اس کی تشریح کی یہاں ضرورت نہیں ہے، محض کہنا یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چراغ بغیر آگ کے نہیں جلتا، مگر تجلی الٰہی کا چراغ آگ کے بغیر بھی جل سکتا ہے، اور ساری دنیا میں مادی یا روحانی جو روشنی نظر آتی ہے اسی کا فیضان ہے،

ہماری مادی دنیا کا چاند سراپا نور ہے جس سے ہم گرمی نہیں بلکہ ٹھنڈک محسوس کرتے ہیں مگر نور الٰہی جو تمام انوار کا منبع ہے، اسکی ایک ہلکی سی کرن پوری مخلوق کو خاک سیاہ کرسکتی ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ

| | |
|---|---|
| لو كشفه لاحرقت سبحات | اگر وہ حجاب ہٹا دے تو اس کے روے انور |
| وجهه ما انتهى اليه بصره | کی کرنوں سے ساری کائنات جل اٹھے، |
| من خلقه (مسلم) | |

مگر ذات الٰہی کے سلسلہ میں نار و نور کا تصور ہمارے ادراک سے بالا ہے، اس لیے قرآن نے بار بار یہ اعلان کیا ہے کہ

| | |
|---|---|
| ليس كمثله شئ (مائدہ) | اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ |
| ولله المثل الاعلىٰ (نحل) | اللہ کی مثال سب سے بلند ہے |
| وله المثل الاعلىٰ فى السمٰوٰت | اس کی مثال یا شان زمین و آسمان |
| والارض (روم - ۲۷) | میں سب سے بلند ہے، |

جب یہ پہاڑ بلکہ زمین و آسمان تک پیغام الٰہی کے اٹھانے کی تاب نہیں لاسکتے تھے، تو پھر وہ تجلی الٰہی جو منبع پیغام ہے، اسکی کیا تاب لاسکتے، قرآن میں ہے کہ

| | |
|---|---|
| انا عرضنا الامانة على السمٰوٰت | ہم نے پیغام الٰہی کی امانت کو آسمانوں اور |
| والارض والجبال فابين | زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا پس |
| ان يحملنها واشفقن منها (احزاب) | سب نے انکار کیا اور ڈرے، |
| لو انزلنا هذا القرآن على جبل | اگر اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو |
| لرأيته خاشعا متصدعا (سورہ حشر) | اللہ کے خوف سے پھٹ جاتا، |

مختصراً آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ جب تجلی الٰہی کا ظہور ہوا تو پہاڑ اس کی تاب نہ لاسکا اور اس سنگلاخ چٹانیں پاش پاش ہوکر خاک کا ڈھیر ہوگئیں اور حضرت موسیٰؑ جو اس پہاڑ کے ایک جا کھڑے تھے، یہ کیفیت دیکھکر بیہوش ہوگئے۔

## حضرت ابوشحمہ کا واقعہ

(جواب نمبر ۲) حضرت ابوشحمہ کے بارے میں جو باتیں آپ نے دریافت فرمائی ہیں وہ بالکل افسانہ ہیں، ان کا کوئی ذکر تاریخ و تذکرہ کی معتبر کتابوں میں نہیں ہے، جن کتابوں میں ان کی شراب نوشی یا ارتکاب زنا کا ذکر ہے، وہ یا تو پایۂ اعتبار سے گری ہوتی ہیں، یا ان کی روایتیں خود اتنی متضاد ہیں کہ خود ایک روایت دوسری کی تردید کر دیتی ہے، دسمبر ۱۹۴۵ء کے معارف میں ایک مضمون حضرت ابوشحمہؓ کے بارے میں شائع ہوچکا ہے جس میں اس طرح کی تمام روایتوں پر کلام کرکے واقعہ کی صحیح صورت بتانے کی کوشش کی گئی ہے، جس کا خلاصہ اور کچھ مزید باتیں یہاں پیش کی جاتی ہیں۔

ابوشحمہ جن کا نام عبدالرحمٰن الاوسط[1] ہے، ان کو اور عبداللہ بن عمرؓ کو حضرت فاروق اعظمؓ نے بغرض جہاد مصر بھیجا تھا، اتفاق سے ایک دن ابوشحمہ اور ایک دوسرے صحابی ابوسروعہ نے نبیذ[2] پی، غالباً اس میں سکر آگیا تھا، یا زیادہ پی لینے کی وجہ سے نشہ آگیا، یہ کیفیت دور ہوئی تو ان کو اس پر ندامت ہوئی، اور یہ خیال ہوا کہ سکر پیدا ہوگیا تھا، اس لیے ان پر حد جاری ہونی

---

[1] حضرت عمرؓ کے تین صاحبزادوں کا نام عبدالرحمٰن تھا، سب سے بڑے عبدالرحمٰن الاکبر کہے جاتے تھے، اور ان کی کنیت ابوعیسیٰ تھی، دوسرے عبدالرحمٰن الاوسط کہے جاتے تھے جن کی کنیت ابوشحمہ تھی، تیسرے عبدالرحمٰن الاصغر کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ [2] کھجور کے عرق کو عموماً نبیذ کہتے ہیں، عوام اس کو شراب یعنی پینے کی چیز کہتے تھے، جب یہ عرق زیادہ دیر تک رہ جاتا تھا تو اس میں نشہ پیدا ہو جاتا تھا اسی بنا پر ائمۂ ثلاثہ اسکو حرام کہتے ہیں، مگر ابتدا میں اس میں سکر نہیں ہوتا، اسی لیے عراق کے فقہا اسکو جائز سمجھتے ہیں، حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

چاہیے، چنانچہ دونوں صاحبان امیر مصر حضرت عمرو بنؓ العاص کے پاس پہنچے۔ اور

| | |
|---|---|
| فقالا طہرنا فانا قد سکرنا | کہا کہ ہم پر حد جاری کرکے پاک کر دیجئے، |
| من شراب شربناہ[1] | اسلیے کہ ہم نے ایک پینے کی چیز پی جسکی وجہ سے نشہ آگیا، |

خود عمرو بنؓ عاص کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

| | |
|---|---|
| قد اصبنا البارحۃ شرابا فسکرنا | گذشتہ رات ہم نے ایک پینے کی چیز پی پس ہم کو نشہ آگیا، |

چونکہ عمرو بنؓ عاص نے اس کی کوئی اہمیت نہیں سمجھی تھی، اس لیے انھوں نے ان کو کچھ تنبیہ کرکے واپس کر دیا، مگر پھر حضرت ابو شحمہؓ نے اصرار کیا تو حضرت عمرو بنؓ عاص نے اپنے مکان کے صحن میں جہاں وہ عام طور پر حد جاری کرتے تھے، ان پر بھی حد جاری کر دی، مگر حضرت عمرؓ کو خبر رسانوں نے یہ اطلاع دی کہ حضرت عمرو بنؓ عاص نے اجراے حد میں یہ تساہلی برتی ہے کہ گھر کے اندر ان پر حد جاری کی ہے، انھوں نے یہ بات سنی تو سخت برہم ہوئے، اور فوراً ایک خط حضرت عمرو بنؓ عاص کو لکھا جس کے ابتدائی الفاظ یہ تھے:

| | |
|---|---|
| بسم اللہ الرحمن الرحیم من عبد اللہ عمر | بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ خدا کے بندے امیر المومنین عمر |
| امیر المؤمنین الی العاصی[2] بن العاص | کی طرف سے گنہگار کے لڑکے گنہگار کی طرف، اے گنہگار |
| عجبت لک یا ابن العاصی ولجرأتک | کے بیٹے تیرے اوپر سخت تعجب ہو کر تو نے مجھ سے |
| علی وخلاف عہدی[3] | کیے ہوے وعدے کے خلاف ورزی کی، |

خط میں حکم تھا کہ ابو شحمہ کو فوراً مدینہ بھیجو، حضرت ابنؓ عاص نے ایک خط لکھا عبد اللہ بن عمرؓ کے

---

[1] یہ لفظ قابل غور ہے، اگر انھوں نے شراب جسے عربی میں خمر کہتے ہیں پی ہوتی تو اسکا ذکر ضرور کرتے [2] عمرو بن عاص میں عاص کے لفظ کی طرف اشارہ ہے جس کے معنی گنہگار کے ہوتے ہیں [3] حضرت عمرؓ نے جب ان کو مصر کا امیر مقرر کیا تھا تو ممتاز صحابہ نے انکی مخالفت کی تھی، مگر انھوں نے حضرت عمرؓ کو پورا یقین دلایا تھا کہ وہ کوئی ایسی بات نہیں کرینگے جس سے کوئی شکایت پیدا ہو، اسی کی

حوالہ کیا، اور ابو شحمہ کو سواری دیکر اسی وقت مدینہ روانہ کر دیا خط میں انھوں نے اپنی جو صفائی دی تھی اس کے الفاظ یہ تھے:

انی ضربته فی صحن داری[1] وباللہ — میں نے انکو اپنے گھر کے صحن میں کوڑے لگائے تھے،

لا یحلف باعظم منه انی لاقیم الحدود — میں اس ذات کی قسم کھاتا ہوں جس سے بڑی قسم نہیں کھائی

فی صحن داری علی الذمی والمسلم — جاسکتی میں اسی صحن میں تمام مجرموں کو خواہ وہ مسلم ہوں یا

[illegible]

عبدالرحمٰن ابو شحمہ جب دربار خلافت میں پہنچے تو حضرت عمرؓ نے دوبارہ ان کو سزا دینی چاہی، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ ان پر حد جاری ہو چکی ہے، دوبارہ حد نہیں جاری کی جاسکتی، مگر حضرت فاروقؓ اپنے اہل وعیال کے بارے میں بہت سخت تھے، اسلیے انھوں نے حد تو نہیں جاری کی مگر تادیباً کچھ اور سزا دی، ابو شحمہ مصر ہی میں بیمار ہو گئے تھے، مدینہ پہنچکر اس صدمہ نے ان کی صحت پر اور برا اثر ڈالا، ایک ماہ تک وہ صاحبِ فراش رہے، اور اس کے بعد ان کا انتقال ہو گیا،

حضرت عمروؓ بن عاص اور عبد اللہ بن عمرؓ جو اس واقعہ میں شروع سے آخر تک شریک رہے، ان کی روایات کے مطابق ابو شحمہ کا پورا واقعہ محض اتنا ہی ہے، اور قصہ گویوں اور واعظوں نے لطف مجلس کے لیے جو کچھ اضافہ کر دیا ہے اس کی حیثیت الف لیلیٰ اور طلسم ہوش ربا کے قصوں سے زیادہ نہیں ہے،

جہاں تک ارتکاب زنا اور اس کی سزا کا تعلق ہے، اس کا ذکر طبری، ابن اثیر جزری، حافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن عبد البر، امام ذہبی، ابن جوزی وغیرہ

---

[1] اجرائے حد کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ مجمع عام میں دی جائے، جیسا کہ قرآن میں ہے، صحن میں سزا دینے کی وجہ سے حضرت فاروقؓ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ ان کے ساتھ خصوصیت برتی گئی ہے،

میں سے کسی نے بھی نہیں کیا ہے،

(۲) مذکورہ کتابوں میں سے بعض میں ان کے شراب یعنی خمر پینے کا تذکرہ ہے، جو بعض راویوں کی غلطی ہے، اجراے حد کی وجہ سے انھوں نے گمان کیا کہ شراب پی تھی، لیکن اوپر حضرت عمرو بنؓ عاص اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی جو روایتیں امام زہری اور محمد بن عمر وغیرہ کے ذریعہ نقل کیگئی ہیں ان میں خمر کا ذکر نہیں ہے، بلکہ محض ایک پینے کی چیز (شراب یعنی عربی) کا ذکر ہے، ابن جوزی کہتے ہیں،

| | |
|---|---|
| وانما شرب النبیذ متاولاً | انھوں نے نبیذ پی یہ سمجھتے ہوئے کہ اس میں نشہ تو ہوتا نہیں، |

(۳) انھوں نے دوبارہ جو سزا دی تھی، وہ حد نہیں، بلکہ تادیب تھی، ابن جوزی لکھتے ہیں:-

| | |
|---|---|
| واما کون عمر اعاد الضرب علی ولدہ فلیس ذالک حداً وانما ضربہ غضباً وتادیباً والا فالحد لا یکرر[1] | حضرت عمرؓ کا دوبارہ سزا دینا وہ بطور حد نہیں تھا بلکہ بطور تادیب تھا، اس لیے کہ شرعاً دوبارہ حد جاری نہیں کی جاسکتی، |

ابن اثیر اور ابن عبد البر لکھتے ہیں؛

| | |
|---|---|
| فضربہ ابوہ عمر بن الخطاب ادب الوالد[1] | انکے والد حضرت عمرؓ انکو دوبارہ اس حیثیت سے سزا دی جس حیثیت سے ایک باپ بیٹے کو تادیبًا سزا دیتا ہے۔ |

---

[1] ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ دوبارہ حد کیسے جاری کرسکتے تھے [2] اسد الغابہ و استیعاب

۴) یہ بھی بالکل افسانہ ہے کہ سزا کی حالت ہی میں ان کا انتقال ہو گیا، اور پھر بقیہ سزا انکی نعش یا قبر پر پوری کی گئی، ابن اثیر اور حافظ ابن عبدالبر دونوں نے یہ لکھا ہے کہ

| | |
|---|---|
| اما اهل العراق فيقولون انه مات تحت السياط وذالك غلط[1] ومات بعد شهر | اہل عراق کا خیال ہے کہ وہ کوڑے کھاتے کھاتے جاں بحق ہو گئے، یہ سراسر غلط ہے، انکی موت سزا کے ایک ماہ بعد ہوئی، |

ابن جوزی نے اس پورے واقعہ پر جو تبصرہ کیا ہے، وہ بھی ملاحظہ کر لیجئے،

| | |
|---|---|
| وقد اخذ هذا الحديث قوم من القصاص فابدوا فيه واعادوا فتارة يجعلون هذا الولد مضروبا على شرب الخمر وتارة على الزنا ويذكرون كلاما مرققا يبكي العوام . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | اس واقعہ کو واعظوں کے ایک گروہ نے لے لیا اور اس میں خوب رنگ آمیزی کی، کبھی تو وہ کہتے ہیں کہ ابوشحمہ نے شراب نوشی میں سزا پائی اور کبھی کہتے ہیں کہ زنا میں، اسی طرح کی رقت آمیز باتیں کرکے عوام کو رلاتے ہیں۔ . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . |

امید ہے کہ آپ کو دونوں سوالوں کے بارے میں تشفی ہو جائے گی،

---

[1] اسد الغابہ اور استیعاب، حافظ ابن حجر نے بھی یہی لکھا ہے: مات بعد شهر

# ادبیات

## عرض نیاز بحضور باری تعالیٰ

از جناب فضا ابن فیضی

الٰہی! مجھ کو بینائی عطا کر
خدائی کو تماشائی عطا کر

نہ جمشیدی نہ دارائی مجھے دے
تو اپنی ہی یکتائی عطا کر

شکستِ دل کی ہوں آواز مجھکو
گداز و سوز و گیرائی عطا کر

بنا لوں درد کو ہمرنگِ درماں
وہ اندازِ شکیبائی عطا کر

مرا نالہ رہینِ خاک کیوں ہو
اسے افلاک پیمائی عطا کر

رہے تیری طلب پا کر بھی مجھ کو
وہ ذوقِ ناشکیبائی عطا کر

مرے دل کو غنی کر ماسوا سے
نہ فغفوری نہ کسرائی عطا کر

مری دنیا تنک جلوہ ہے یارب!
اسے صد وسعت و رعنائی عطا کر

دعا دے گی مری ذرہ نہادی
اسے صحرا کی پہنائی عطا کر

چمن اپنا ہے یہ بے لالہ و گل
اسے بھی رنگِ زیبائی عطا کر

مرے ذروں کی تقدیرِ زبوں کو
طرازِ انجم آرائی عطا کر

لبِ قلزم کو وسعت دینے والے
مرے قطروں کو پہنائی عطا کر

مری دنیا کی پیرانہ سری کو توانائی و برنائی عطا کر

ہماری خشکیِ تشنہ لبی کو نمِ تاثیرِ صہبائی عطا کر

کروں شبنم کی رفعت کا تماشا مجھے سورج کی بینائی عطا کر

دلِ فرعون جس سے مضطرب ہو وہ سوزِ برقِ سینائی عطا کر

نگارِ عقل کی افسردگی کو جنوں کی عشوہ فرمائی عطا کر

میں ہنگاموں سے اب اکتا گیا ہوں مجھے محفل میں تنہائی عطا کر

ہیں محرومِ بصیرت دل کی آنکھیں عطا کر ان کو بینائی عطا کر

ہنر کے بربطِ خاموش کو پھر ہوائے نغمہ پیرائی عطا کر

طبیعت ہو جو غواصِ معانی تو درِ نکتہ آرائی عطا کر

سوادِ خطِ طغرائے جبیں کو فروغِ روئے دانائی عطا کر

تخیل کو بلندی کی سند دے تفکر کو توانائی عطا کر

رہے حسنِ بیاں میں دلفریبی زباں کو لطفِ گویائی عطا کر

قضا کے ناتراشیدہ قلم کو تمیزِ نکتہ آرائی عطا کر

---

# الفاروقؓ

حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور طرزِ حکومت، صحابہؓ کے فتوحات، عراق و شام، مصر و ایران کے فتح کے واقعات، حضرت عمرؓ کی سیاست، اخلاق، زہد، عدل اور اسلام کی عملی تعلیم کا شاندار منظر۔

مؤلفہ مولانا شبلیؒ (جدید اڈیشن)

**منیجر**

# مطبوعات جدیدہ

**وہ ذہن جس کی تعمیر قرآن کرتا ہے** از جناب ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب مترجمہ جناب عبد القیوم خاں صاحب باقی، ریڈر شعبۂ اردو و فارسی، نظام کالج حیدر آباد

تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: عے۔ پتہ الہدیٰ بک ایجنسی نظام شاہی روڈ، حیدر آباد دکن۔

اب اس حقیقت کا اعتراف مغربی مفکرین تک کو ہے کہ مادی ترقی کے اس عروج کے باوجود مہذب اور ترقی یافتہ قومیں اخلاقی حیثیت سے برابر گرتی جاتی ہیں، اخلاقی اقدار کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہ گئی ہے، عالمگیر انسانی اخوت و ہمدردی کا جذبہ بالکل ختم ہو گیا ہے، ہر طاقتور قوم اپنی سیاسی و اقتصادی برتری کے جنون میں کمزور قوموں کے حقوق غصب کرنے میں مبتلا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پوری دنیا سرمایہ داری اور کمیونزم دو کیمپوں میں بٹی ہوئی اور ایک دوسرے کی تباہی کے درپے ہے اور مہذب دنیا ایسی جہنم کے دروازے پر کھڑی ہے کہ اگر اس کے شعلے بھڑک اٹھے تو عالم انسانیت کا خاتمہ ہو جائیگا، اور یہ فساد فی الارض نتیجہ ہے ترقی یافتہ قوموں کی خود غرضی اور خود فراموشی کا، انھوں نے حقوق اللہ اور حقوق العباد یعنی اپنے نفس کی اصلاح اس کے احتساب اور انسانی برادری کے حقوق اور اس سے متعلق فرائض کو بالکل بھلا دیا ہے اور جب تک اخلاقی اور روحانی بنیادوں پر انسانی اخوت کا کوئی عالمگیر نظام قائم نہ ہوگا اس وقت تک نہ عالم انسانیت کی اصلاح ہوگی اور نہ اس کے مصائب کا خاتمہ ہوگا۔ فاضل مصنف نے اسی نقطۂ نظر سے مذکورہ بالا کتاب لکھی اور یہ دکھایا ہے کہ اسلام ان تمام مسائل کا حل مدتوں پہلے پیش کر چکا ہے، اور وہی ایک ایسا نظام حیات

جو حقوق اللہ و حقوق العباد یعنی انسانوں کی ذاتی، اخلاقی و روحانی اصلاح، عام انسانوں سے متعلق حقوق
و فرائض اور دنیا کے لیے متوازن، سیاسی و اقتصادی نظام وغیرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں سے بحث کی ہے،
اور آیات قرآنی کی روشنی میں اس نظام کو دلنشین انداز میں پیش کیا ہے، اور اسکے تمام پہلوؤں، اسلامی تصورات،
توحید باری، وحدت انسانی، انسان کے منصب و مرتبہ، اسکے حقوق و فرائض، اسلامی زندگی کی تعمیر کے طریقوں،
تقدیر و مشیت کے صحیح مفہوم، عمل صالح کے اجزاء و عناصر، حیات بعد الموت، اس کے مقصد و منشاء اور حکمتوں
اور مصلحتوں، عہد رسالت میں امت وسط کی تشکیل، اسکی خصوصیات، حکومت الٰہیہ کے قیام، اسکے نظام،
اسکے زوال کے اسباب، اسکی تجدید کی دوبارہ کوشش، اس زمانہ کی ضروریات سے اسکی مطابقت کے طریقے، مسلمانوں
کی جغرافی پوزیشن اور انکے اور روسی و امریکن بلاک کے اشتراک سے موجودہ سیاسی و اقتصادی مسائل کا حل،
اسکے شرائط وغیرہ، انسان کی ذاتی اصلاح سے لیکر موجودہ دور کے مہمات مسائل تک ہر پہلو کے متعلق
قرآنی تعلیمات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ یہ اس کتاب کا نہایت سرسری اور اجمالی خاکہ ہے، فاضل مصنف نے جو
دقیق علمی اور فلسفیانہ بحثیں کی ہیں، انکا پورا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اور خوبی یہ ہے کہ علمی و فلسفیانہ
بحث و نظر کے باوجود دین کا سر رشتہ کہیں ہاتھ سے نہیں چھوٹا ہے، اور مصنف نے اپنے ذوق و نظر کے مطابق اسلامی
احکام و تعلیمات کی صحیح ترجمانی کی کوشش کی ہے اور اس میں بڑی حد تک انکو کامیابی ہوئی ہے، مگر انکا انداز فکر جدید ہے،
اسلیے ان سے غلطیاں بھی ہوئی ہیں، اور انکی بعض رائیں اور استنباطات صحیح نہیں ہیں، مثلاً قرون وسطیٰ میں فہم
قرآن کے جن حجابات کا ذکر اور احادیث کے ذخیرے کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان میں بہت سی باتیں
غلط ہیں، خود انھوں نے اس کتاب میں جا بجا حدیثوں سے استدلال کرکے اپنی رائے کی تغلیط کی ہے، اسی طرح
سے توحید سے وحدت انسانی کے ثبوت میں غلو و مبالغہ سے کام لیا ہے اور جن آیات سے اس پر استدلال کیا ہے
وہ صحیح نہیں ہے، اسکے لیے انھیں اس آیۃ وجعلکم شعوبا وقبائل لتعارفوا، میں لتعارفوا کا ترجمہ "تاکہ
ایک دوسرے کا خیال رکھیں" کرنا پڑا، جو قطعاً غلط ہے، صحیح ترجمہ ہے تاکہ ایک دوسرے سے پہچانے جا سکو یا اپنا

لیے جا سکو" بلاشبہ اسلام نے پورے عالم انسانیت کو وحدت کی دعوت دی ہو لیکن اسلام کے عالمگیر اصولوں کی بنیاد پر اسی طریقہ سے وحدت ادیان کا تصور بھی اسلام کے سراسر خلاف ہے حیات بعد الموت، جنت دوزخ اور عذاب و ثواب کی نوعیت کے بارہ میں بھی مصنف کے خیالات جمہور امت کے خلاف ہیں، یہ چند موٹی موٹی مثالیں نمونہ کے طور پر لکھ دی گئی ہیں ورنہ اس قبیل کی اور بھی غلطیاں ہیں۔ مگر اس کے باوجود یہ کتاب مطالعہ و غور و فکر کے لائق ہے، اور جس مقصد کے لیے لکھی ہو اس کے لیے مفید ہو، اس کتاب کی اصل مخاطب دوسری قومیں ہیں خصوصاً مغربی قوموں کو اسلامی تصور حیات سے آشنا کرنا اور اسکی روشنی میں موجودہ مشکلات کا حل مقصود ہے۔ اور ان کے لیے یہی انداز فکر اور طریقۂ تعبیر مؤثر ہو سکتا ہے پھر بھی مصنف نے اسلام کی بنیادی تعلیمات کو بڑی حد تک صحیح شکل میں پیش کیا ہے۔ باقی ہر مسئلہ میں کسی شخص کی ہر رائے کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے، اور مصنف نے جو رائیں جمہور کے مسلک کے خلاف بھی ظاہر کی ہیں وہ انکی طبع زاد نہیں ہیں بلکہ کسی نہ کسی اسلامی فرقے کا عقیدہ ہیں۔ اس کتاب کا سب سے زیادہ قابل ستائش پہلو یہ ہے کہ اس زمانہ میں مصنف نے مہذب اور ترقی یافتہ قوموں کے سامنے اسلام کو ایک برتر نظام حیات کی حیثیت سے پیش کرنے کی ہمت کی اور یہ دکھایا ہے کہ اسلام اشخاص سے لے کر اقوام تک کی جملہ اخلاقی، روحانی اور مادی ضروریات کا کفیل ہے اور موجودہ دور کے پیچیدہ بین الاقوامی مسائل کا حل بھی اسی کے ذریعہ ممکن ہے، اسی لیے انگریزی میں انھوں نے یہ کتاب لکھی تھی، اس دینی خدمت پر وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، ترجمہ سلیس و رواں ہے۔

**کلاسکی ادب** ۔ از جناب خواجہ احمد فاروقی، صدر شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت مجلد ہے،

پتہ: آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی،

ہر زمانہ کا کلاسکی ادب اس کا بیش قیمت سرمایہ ہوتا ہے، اس کے بغیر نئے ادب کی صحیح تعمیر نہیں ہو سکتی،

یہ صحیح ہے کہ پرانے ادب میں خوبیاں اور خرابیاں دونوں ہوتی ہیں، مگر اس سے دنیا کی کون سی شے خالی ہے، اس لیے اس کی ضرورت ہے کہ اس کی خوبیوں سے فائدہ اٹھایا جائے، اور برائیوں سے احتراز کیا جائے، یہی حال اردو ادب کا بھی ہے، اس کا پرانا ذخیرہ لسانی، ادبی اور تہذیبی حیثیت سے اردو زبان کا بڑا قیمتی سرمایہ ہے، اس میں عیوب و نقائص بھی ہیں، ان نقائص سے بچ کر اس کے اچھے عناصر سے نئے ادب میں استفادہ ضروری ہے، لیکن بعض انتہا پسند، ترقی پسند سرے سے اس پورے ذخیرہ ہی کو خرافات اور ناقابل التفات سمجھتے ہیں، نئے ادیبوں میں خواجہ احمد فاروقی ایک ایسے سنجیدہ اور متوازن اہل قلم ہیں جو پرانے ادبی ذخیرہ کی خامیوں کے باوجود اس کی قدر و قیمت کو سمجھتے اور نئے ادب کی تعمیر میں اس سے فائدہ اٹھانا ضروری سمجھتے ہیں، اس مقصد کے پیش نظر انھوں نے مختلف پرانی ادبی یادگاروں پر مضامین لکھے تھے، یہ کتاب ان ہی کا مجموعہ ہے، اس میں بعض نئے رنگ کے مضامین بھی ہیں، فن و روایت، جنگ آزادی میں اردو کا حصہ، میر کے کلام میں تاریخی حالات کا شعور، ذکر میر خود نوشت کی حیثیت سے، میر کی سیرت نکات الشعرا کی روشنی میں، غالب کی عظمت، غالب اور آزردہ، مفتی صدر الدین، آزردہ، مومن دہلوی، واجد علی شاہ اور ان کی بیگمات کے خطوط، مرزا شوق کی مثنویاں، ریاض کی شگفتہ نگاری، حسرت موہانی، فانی، اصغر، ان مضامین میں ان کے تمام پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے، اور ان پر ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارا پرانا ادبی ذخیرہ اپنی خامیوں کے باوجود ادبی، لسانی اور تہذیبی حیثیت سے کس قدر اہم ہے، اور اردو زبان و ادب کی تعمیر میں اس کا کتنا بڑا حصہ ہے، کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں قدیم و جدید ادب کے متعلق صحیح نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے،

م

# سلسلۂ تالیفات دار المصنفین

## (سلسلۂ سیرۃ النبی)

حصہ اول ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات و غزوات عہ

حصہ دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان عہ

حصہ سوم معجزہ کی حقیقت، در قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ للعہ

حصہ چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث عہ

حصہ پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

حصہ ششم اسلامی و اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل للعہ

## (سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدین خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات عہ

سیر انصار اول انصار کرام کے فضائل کمالات عہ

دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی عہ

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہؓ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات عہ

اسوۂ صحابہ اول صحابہ کرام کے عقائد عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی عہ

## (سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) عہ

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی عہد کی تاریخ عہ

حصہ سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۳ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل عہ

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل عہ

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور ہر عہد کے علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے کام معہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی نظامی علمی تمدنی تاریخ عہ

(نئی کتاب)

# تاریخ دعوت و عزیمت

## (حصہ اول)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور مصلحا
و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ،
جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح و تجدید کی ض
اور تاریخِ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، ا
ابن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن
سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاح
تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و د
مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے اس سے معل
کہ مولانائے روم ایک شاعر اور مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے مو
سید ابوالحسن علی ندوی قیمت تھے۔ اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے اس کی اور
بھی تیار ہیں،

# مآل و مشیئت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے
سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا
ہے موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب
اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :-
(تاریخ و ناشر صدیقی احمد)